VINCAS

VYČINAS

raštai

II



MINTIS

UDK 1(=882-71)
Vi29

Serija leidžiama nuo 1987 metų

Sudarė Arūnas Sverdiolas
Vertė Danutė Bacevičiūtė
Redagavo Mimoza Kligienė
Dailininkas Romas Dubonis

ISBN 5-417-00845-1
ISBN 978-5-417-00919-8

TURINYS

DIDYBĖ IR FILOSOFIJA

VAKARŲ MINTIES TYRIMAS

Skiriu Martinui Heideggeriui,
Grįžties mąstytojui

PRATARMĖ

Ši studija nėra virtinė padrikų apybraižų apie kai kurias Vakarų filosofijos teorijas. Visos jos dalys organiškai dera tarpusavyje ir sudaro vieną visumą. Dėl šios priežasties skaitytojas turėtų vengti naudotis ja kaip žinynu apie vieną ar kitą čia aptariamą filosofą.

Veikalas pradedamas susitelkiant ties pamatiniu Vakarų filosofijos įvykiu, kuris įgyja kitokį atspalvį kiekvienoje iš didžiųjų filosofijos teorijų ir kuris susieja jas su ikifilosofiniu arba mitiniu mąstymu. Paskui studijai atrinktos Vakarų filosofijos teorijos svarstomos atskirai, siekiant atskleisti jose didįjį filosofijos įvykį. Galiausiai iš pamatinio filosofijos įvykio perspektyvos priartėjama prie šiuolaikinio žmogaus. Vakarų žmogaus didybės tyrinėjimas iš pat pradžių čia laikomas artimai susijusiu su istorine filosofijos raida.

Filosofijoje slypi didybė – tačiau ne vienoje iš daugelio filosofijos teorijų, o pačioje filosofijoje. Filosofija nėra įvairių istorijos raidoje iškilusių didžiųjų filosofijos teorijų derinys; ji eina pirma jų ir slypi kiekvienoje iš jų. Ji valdo jas, o jos priklauso jai. Filosofija kreipia mąstytojų mintį; ji – nutikimas* [*Ordinance*], kuris kreipia mąstymą ir kuriam atsako mąstytojų mintis. Šitaip istorijos raidoje didžiosios filosofijos teorijos reiškia įvairius etapus, kurie, kaip upės vingiai ir posūkiai, priklauso nutikimui – gamtos mąstymui.

Todėl šiame veikale pasirinktos filosofijos teorijos aptariamos ne atsietai – ne pagal „objektyvią" jų išorę, bet pagal tai, kas jos yra savo gelmėje, kurioje jos glaudžiai dera tarpusavyje, nes remiasi filosofijos nutikimu. Kiekvienas filosofas suvokiamas kaip vieta, kur filosofija „įsiesmina"** [*„essentiates" itself*].

Nors šiame veikale nėra atskiro skyriaus apie Heideggerį (Heideggerio filosofija plačiai nagrinėjama kitame autoriaus veikale *Žemė ir dievai*)*, jo mąstymas yra kiekvienos čia nagrinėjamos filosofijos teorijos fonas. Per Heideggerį filosofija sugrįžta prie seniausių Vakarų istorijos klausimų. Šiuo sugrįžimu atsiskleidžia pati filosofijos raida ir jos istoriškumas, nutikimas. Nors pati filosofija netapati Heideggerio filosofijai, vis dėlto šioji yra vieta, kur ji labiausiai pasireiškia. Todėl Heideggerio filosofija *gali* būti laikoma tam tikru būdu esančia visų Vakarų filosofijos teorijų ištakomis. Jei koks nors skaitytojas laiko save vieno ar kito filosofo – kaip antai Platono, Aristotelio, Tomo Akviniečio, Descartes'o, Berkeley'o, Kanto ar Nietzsche's – doktrinų šalininku, šiame veikale jis atras būdų suvokti Heideggerio mąstymo būdą ir tais [skaitytojo] pagrindais. Be to, čia jis aptiks tiltų, jungiančių jį su kitomis filosofijos teorijomis ir pačios filosofijos gyvąja tėkme.

Savo dabartine raida filosofija ne tik sugrįžta prie pirmųjų filosofinių problemų, bet ir linksta prie jų šaltinio – mitų pasaulio. Filosofinis tyrimas yra *ipso facto* mitinio pasaulio įvadas. Nors didybė glaudžiai susijusi su filosofija, šiuolaikinio žmogaus didybė šiuolaikinėje filosofijoje ir kiekvienos didžios filosofijos teorijos ištakose per visą istoriją linkusi grįžti prie mitinės didybės. Šis tyrimas parodo, kokiu būdu „pažangus" ir „bedievis" technikos žmogus gali būti suvokiamas kaip artimas „snaudžiančiam" ir dievobaimingam mitiniam žmogui.

Filosofijos dr. Vincentas Vyčinas

Prince George kolegija, 1965
Prince George, Britų Kolumbija,
Kanada

Įvadas

VAKARŲ ŽMOGAUS DIDYBĖ

Šiuolaikinis žmogus laiko save didžiu tiesiog dėl to, kad jis yra galutinė senaisiais amžiais prasidėjusios pažangos fazė. Ar tai, kad šiuolaikinis žmogus yra galutinė ilgos ir laipsniškai vykusios raidos grandis, neginčijamai pagrindžia jo didybę? Į šį klausimą negalima atsakyti nepagalvojus ir nesvarsčius. Filosofija yra mąstymo sritis. Tad filosofija ir gali deramai nagrinėti šiuolaikinio žmogaus didybę.

Visiškai nefilosofinės nuostatos laikomasi tuo atveju, jei viena filosofijos teorija paskelbiama teisinga ir rodoma, kur visi kiti filosofai samprotaudami suklydo ir todėl, nutoldami nuo „teisingo" mąstymo, „išklydo iš kelio". Kiekvieno didžio filosofo filosofija yra ta pati, skiriasi tik jo teorijos fasadas. Laikytis filosofinės nuostatos – tai veikiau tirti kiekvienos filosofijos teorijos gelmes, o ne kabintis už tam tikrų jos fasade išstatytų problemų. Mąslus filosofijos istorijos tyrinėjimas siekia istorijos raidoje atskleisti įvairių filosofijos teorijų pamatus. Kai šie pamatai atskleidžiami, jų tarpusavio ryšys, jų sąryšinga seka, judėjimas arba pačios *tos* filosofijos įvykis – visa tampa regima.

Kai filosofijos istorija nagrinėjama „objektyviai", atrenkant įvairias filosofijos teorijų problemas ir klasifikuojant jas pagal išorinę jų vertę (panašiai kaip kolekcionuojami pašto ženklai), turime „mokslinio" filosofijos istorijos traktavimo pavyzdį – kuris iš tikrųjų nėra filosofinis. Daugiausia filosofijai rūpi ne daiktai, o „nedaiktiškoji" tikrovė, kuri yra išankstinė daiktų sąlyga ir kurią jie suponuoja.

Nuo visų daiktų žmogus skiriasi savo rūpinimusi visuma. Dėl savojo rūpinimosi visuma jis gali būti filosofas. Net ir nesirūpinimas [*un-concern*] filosofija yra žmogaus buvimo būdas, kurį daro galimą esminis žmogaus domėjimasis ir rūpinimasis filosofija. Gyvūnas ar uola niekad negali būti nesidomintys filosofija, nes toks domėjimasis yra visiškai svetimas gyvūno ar uolos buvimo būdui.

Rūpindamasis visuma, žmogus pasirodo stokojąs panašumo į daiktus. Tam tikra prasme jis išimtas iš buvimo tarp daiktų, laikosi anapus jų karalystės „nedaiktiškojoje" srityje. „Būties supratimas, ištinkantis žmogaus egzistencijoje, – pasak Finko, – galiausiai yra ne tik žmogaus būdas, kuriuo mes tarp visų buvinių išlaikome savo stovėjimą būties link, bet būdas, kuriuo pati būtis stovi žmogaus gyvenime, būdas, kuriuo ji kreipiasi į žmogų ir praneša jam apie save"[1]. Savo priartėjimu būtis pašaukia žmogų į jo buvimą. Filosofija yra žmogaus atsakymo būdas, jo atsišaukimas [*re-call*] į būties pašaukimą [*call*]. Ji yra būties atbalsis ir todėl pirmapradiškai priklauso jai. Platono žmogus gali būti suprantamas kaip žmogus, kuris atliepia būčiai *qua* idėjoms. Platono žmogus supranta daiktus žvelgdamas į juos „nedaiktiškuoju" idėjų požiūriu. Jis gali žvelgti į juos tokiu požiūriu, nes savyje jis turi idėjų įspaudus iš savo būklės dar prieš gimstant, kai gyveno tarp idėjų. Žmogaus idėjos yra transcendentalinių* [*transcendental*] idėjų atbalsiai. Dėl šių idėjų žmogus gali atliepti – gali mąstyti. Jo mintys nėra jo; jos priklauso idėjų pasauliui.

Žmogaus rūpinimasis būtimi nėra žmogaus veiksmas ar žmogui būdingas bruožas. Priešingai, tai pats buvimo žmogumi būdas. Maža to, kadangi jo rūpinimasis yra atsiliepimas, pats buvimas žmogumi nepriklauso žmogui; jis priklauso būčiai, idėjoms. Tai reiškia ne ką kita, kaip tik tai, kad pats žmogus yra įsitraukęs į kreipiančias ir valdančias galias, kurios viešpatauja daiktų ir jo paties atžvilgiu.

Santykiu su visybe žmogus prasideda ir baigiasi. Ontologiniu požiūriu žmogaus gimimas ir mirtis sutampa, ir todėl teisinga sa-

---

[1] Eugen Fink, *Sein Wahrheit Welt*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1958, p. 18.

kyti, kad iš tikrųjų žmogaus niekada *nėra*. Jis nuolat būna gimstantis ir mirštantis. Gimtis-mirtis yra žmogaus „esmėjimas" [*essentiation*], jo įžengimas į savąją esmę. Tai žmogaus buvimo būdas.

Filosofijos šaknys slypi tame, kad žmogus yra susijęs su būtimi. Todėl filosofijos raida per visą jos istoriją pirmapradiškai priklauso būties įvykiui, nutikimui. Be to, atliepiantis rūpinimasis būtimi yra atliepiantis rūpinimasis nutikimu. Tokiam rūpinimuisi reikia, kad su įvairiomis istorijoje iškilusiomis filosofijos teorijomis mąstytojas elgtųsi rūpestingai ir pagarbiai, taip, kad įvairių filosofų įvairių problemų maišatyje būtų girdimas būties balsas.

Atliepiantis rūpinimasis būtimi yra pati buvimo žmogumi šerdis, žmogaus esmės šerdis. Dėl to žmogus neatrodo *esąs* tuo pačiu būdu, kaip kad *yra* daiktai. Žmogus yra „nedaiktišku" būdu; jis svetimas tarp daiktų. Platonas mums pasakoja, kad žmogus iškrito iš šviesos dievo Helijo vežimo ir taip prarado galimybę regėti teisingą tikrovę – jam teliko klaidingas, iliuzinis teisingos tikrovės, idėjų tikrovės, pamėgdžiojimas.

Praradęs gebėjimą regėti idėjas, jis jau nebėra dieviškųjų (idealių) tikrovės sričių gyventojas. Nuo šiol jo likimas – tai grumtynės su daiktais, tačiau vien jie negali jo visiškai patenkinti. Kilęs iš Helijo vežimo, būdamas saulėje gimusiu buviniu (*heliogenos*), jis niekad negali jaustis savas tarp daiktų.

Žmogus svetimas daiktams ne todėl, kad yra nežemiškas, bet, priešingai, todėl, kad yra žemiškas labiausiai pamatine arba esmingiausia prasme. Žmogus meta savo šešėlį ant visų žemės vietų. Šešėlis niekad nėra visiškai tikras, ir vis dėlto jis ženklina „viską". Tik tai, kas turi šešėlį, yra tikra. Kita vertus, išskyrus žmogų, nėra daikto, kuris tėra *tik* šešėlis. Šešėlių negali būti be šviesos. Šešėlinė būtis yra tokia tik dėl idėjų šviesos. Žmogus yra šešėlinis buvinys, nes jis gimęs saulėje, kometa iš idėjų tikrovės, ir svetimas daiktams. Štai kodėl žmogus iš esmės yra įterptas į teritoriją anapus visų daiktų (Helijo teritoriją) ir todėl jis yra buvinys, kuriam neišvengiamai skirta būti filosofu – regėti daiktus idėjų požiūriu, Helijo arba būties požiūriu. Žmogus, kaip „šešėlinis" buvinys, yra sutemų buvinys. Vis dėlto jis yra tikresnis nei daiktai, mat šie priklausomi nuo totalybės, nuo visumos, kurią žmogus saugo savo pasaulyje.

Daiktai atskleidžiami – gali būti teisingi ir tikri – tik todėl, kad jie yra žmogaus pasaulyje.

Filosofija, kaip žmogaus atsiliepimas į būties *logos* (tvarką), yra būties supratimas [*understanding*] stovėjimo jos valdžioje [*standing under its sway*] prasme*. Atsiliepdamas į pirmapradį būties mąstymą – jos *logos* – žmogus mąsto ir filosofuoja. Jo filosofiją valdo būtis, kurios pavaldinys yra žmogus. Mes su-prantame [*under-stand*] būtį daugiausia todėl, kad būtis stovi [*is standing*] mumyse kaip savo vietoje [*stead*] – ji persmelkia mus, o mūsų tinkamumas jai yra mūsų gimtis-mirtis; tai yra pats mūsų buvimas.

Kaip žmonės, esame nėšti būtimi – mus pranokstančiu vaisiumi, o mūsų išmintis yra sokratiška pribuvėjos išmintis, kurios dėka mes pagimdome būties *logos*, kurį nešiojame. Šitaip gimdydami mes patys *esame*. Šiame gimdyme esame ne tiek gimdytojai, kiek dalyviai. Būtis pati save gimdo, o mes esame tik vieta, kur šis gimimas nutinka. Būtis pasinaudoja mumis kaip savo įsčiomis. Heideggerio žodžio *Da-sein* gelmė nurodo žmogų kaip vietą (*Da*), kur būtis (*Sein*) paaiškėja ir pasireiškia – pagimdo save.

Būties su-pratimas nėra kontroliuojamas ir aiškus pažinimas; jis apima tamsiausią *physis* (gamtos) tikrumą. Pirmapradis supratimas padaro save tinkamą būti valdomam gamtos, kuri yra tamsiausia (*physis*) ir kartu labiausiai spindinti (*logos*). Su-pratimas yra stovėjimas būties sutemose. Toks supratimas neišvengiamai yra neaiškus. Tiktai loginis supratimas pasižymi aiškumu. Jis yra žinojimas to, kas esti grindžiančių pagrindų paviršiuje. Patys pagrindai visada išvengia loginių įžvalgų; jų negalima užvaldyti. Anksčiau ar vėliau jie mus užvaldo.

Bet kokio daiktų pažinimo prielaida yra pagrindų pažinimas ar supratimas. Bet kokia „daiktiškoji" tikrovė gali būti tai, kas ji yra, tik dėl ją atskleidžiančių „nedaiktiškų" pagrindų. „Nedaiktiški" pagrindai suprantami ne taip pat, kaip suprantami daiktai. Jų supratimas ne „objektyvus", o paklūstantis pačios tikrovės *logosui* („nedaiktiškajai" tvarkai).

Toks tikrovės *logoso* su-pratimas suteikia daiktams sritį, aplinką, kur jie gali pasirodyti savo reikšmėmis. Tikrovės *logos* – tai pirmapradė išraiška, būties kalba, savo tvarka atskleidžianti daik-

tus kaip prasmingus. *Logos* yra vadovaujanti galia – labai daugialypė. Graikijos Olimpo dievų harmonija mitiniu būdu vaizduoja *physis logoso* daugialypumą.

Todėl, užuot siekęs atitikti žmogaus *ratio*, filosofijos istorijos su-pratimas turi siekti tikrovės (gamtos, *physis*) *logoso*. Kad suprastum istorijos *logosą*, reikia atvirai atsiduoti (paklūstant) jos valdžiai *qua* nutikimui. Didybės ir filosofijos tyrimas yra žmogaus stovėjimo nutikime tyrimas.

Žmogus, kaip ir daugybė kitų daiktų, yra buvinys pasaulyje. Tačiau, priešingai nei kiti daiktai, žmogus yra susijęs su pasauliu, susirūpinęs juo ir su-pranta jį. Jo interesų ir rūpesčio ribos nėra „daiktiškos"; jos yra transcendentalinės arba „nedaiktiškos". Mokslai, besidomintys „daiktiškąja" ar objektyvia tikrove, nesu-pranta pasaulio. Jie užsiima daiktais ir yra pažangūs; jie sukaupia ir klasifikuoja didžiulį kiekį faktų (atvaizduojančių objektus ir jų savitarpio santykius) mokslinės sistemos viduje. Nuolat atrasdama vis naujus domėjimosi objektus, mokslinė veikla yra begalinė.

Nors mokslai susiję su savo objektais, jie niekad negali patenkinti žmogaus supratimo. Taip yra todėl, kad mokslai neišreiškia pamatinio *physis*-yra-*logos* įvykio, „nedaiktiškumo" įvykio. Mokslus palaiko tam tikra filosofijos fazė – tam tikro filosofo doktrina – kuri yra nutikimo fazė. Visas filosofijos teorijas palaiko ir išlaiko drauge nutikimas, istorijos „esmėjimas", kuris prasideda mito saulėlydyje, o paskui panyra dievų stokos bedugnėn, kuri galbūt yra ir jų gimties vietos bedugnė.

Nutikimo fazėje, sietinoje su Heideggerio filosofija, mes patiriame būtį, žemę ir dievus kaip tai, ko stokojama. Mėšlungiškai trūkčiodama ir šokčiodama upės kranto smėlyje žuvis „patiria" ir „pažįsta" vandenį jo stokodama. Tokia vandens „patirtis" ar „pažinimas" ne mažiau ryški ir aiški nei laisvai jame plaukiojančios žuvies „patirtis". Būtį ir dievus pažįsta ir patiria tiek pirmieji graikų filosofai, tiek Heideggeris. Tačiau senovės graikų filosofai pažįsta *physis* ir jos dievus kaip esančius graikų pasaulyje, o Heideggeris pažįsta ir patiria juos kaip nesančius mūsų pasaulyje.

Tai, ko nėra, gali tapti esantis. Tai, kas pasislėpę, gali atsiskleisti savo paslėptimi. Paslėptis yra atsiskleidimas. Graikų pasaulyje

su dievais, nors ir viešpataujančiais tame pasaulyje, nesusitinkama taip aiškiai kaip su daiktais. Pavyzdžiui, Apolonas esti saulės šviesoje, vandenų spindesyje, muzikos garse, lyroje ar lanke, išminčiaus žodyje; vis dėlto jis nėra nė vienas iš šių fenomenų. Jis lieka nepamatytas ir nesučiuoptas, o atskleidžiami tik daiktai. Nepaisant galingos Apolono esaties, jis visada yra nesantis.

1. BŪTIES SUTEMOS

Pirmųjų graikų filosofų laikais ir šiais Heideggerio laikais tikrovės įvykis – tai *physis*-yra-*logos;* pasléptis yra atsiskleidimas. Šią pamatinę tiesą išreiškia mitinis kiaušinis, pusiau juodas, pusiau baltas, kaip tai, kas tuo pat metu pasislepia ir atsiskleidžia, dovanodamas visiems daiktams gyvybę ir mirtį. Jį galima pavadinti būties sutemomis. Būtis, kaip būsima pasléptis, yra sutemų įvykis, o žmogus, kaip mirtingas, yra sutemų buvinys. Platono Erotas, Skurdybės ir Ištekliaus* [*Traveller*] sūnus, yra bjaurus, bet žino kilniausią grožį ir visą gyvenimą lydi Afroditę visose jos kelionėse. Grožio kaip besileidžiančios saulės šviesa žaidžia jo bjauriame veide, tuo tarpu jis pats lieka kelių tamsybėje. Kelias yra ir viskas, „visur-link" prasme, ir niekas, „dar-niekur" prasme. Sutemos – tai kelias, o žmogus – keliautojas, *homo viator*.

Žmogus, būties sutemų gyventojas, nesukuria nei tamsos, nei šviesos. Jis negali vieną rytą atsikelti ir paskelbti: „Tebūnie šviesa!" Jis yra šviesos ir tamsos rankose; jis pavaldus šioms būties galioms, ir negali pašalinti tamsos iš savo sutemų. Būti žmogumi – tai pri-klausyti [*be-long*] sutemoms (būti besiilgint), su-prasti jas, paklusti joms ir saugoti jų auksą bei degutą savo paties gyvenime ir pasaulyje. Pastanga valdyti pasaulį, tapti jo demiurgu, paverčiančiu „dykvietes" miestais, yra būties sutemų, dievų tvarkos pažeidimas; tačiau tokia pastanga, net ir būdama pažeidimas, tarnauja būčiai ir dievams. Naujųjų laikų žmogus, aiškiai apibrėždamas priežastis ir principus, bando išvyti naktį iš savo sutemų pasaulio ir įvesti dieną be dėmės ir šešėlio. Šis „pažangus" žmogus, regis, sako Dievui: „Tu sukūrei šaltą, ūkanotą ir netvarkingą

pasaulį, o aš dabar atnešiu į jį šilumą, aiškumą ir švarą". Dievas turės pasitraukti ir leisti arogantiškam [*lordly*] žmogui užimti jo vietą. Šitokia yra moksliškai nusiteikusių protų svajonė. Tačiau galinga nutikimo tėkmė nustumia žmogų iš jo pažangios magistralės atgal į ūkanotą, „purviną" „primityvumą". Ji parodo jam kelią į kuklią ateitį, kur jam reikės atsisakyti arogantiškos savo pozicijos, užleidžiant ją ateities dievams, paklūstant tvarkančiai jų šviesai. Žmogus turi atskleisti, kad ne jis, o dievai diriguoja pasaulio koncertui. Ir vis dėlto šis žmogus, nors ir kuklus (o veikiau kaip tik dėl to!), viršesnis už mokslo žmogų, nes yra didis. Žmogus, keleivis, pasaulyje neturi apibrėžto kelio, kaip kad, pavyzdžiui, turi gyvūnai; jam priklauso dievų bekelystė. Dievų bekelystė yra tvarkantysis *logos*, kuris tvarko ir kreipia visus kelius ir išdėsto visas kryžkeles. Žmogus, kaip ir dievai, yra visur ir niekur. Sutemų buvinys yra dieviškas.

2. BŪTIES NEŽINOJIMAS

Visos filosofijos teorijos priklauso nutikimo tėkmei. Jos priklauso būties įvykiui, kuris grindžia ir palaiko buvinių ir jų įvykių įvairovę, bet pats lieka paslėptyje. Heideggerio filosofija, kaip būties įvykio vėl-pasirodymas, iš tikrųjų yra ne tiek būties vėl-atsiskleidimas, kiek būties paslėpties vėl-suvokimas. Būtis aptemo nuo pirmųjų graikų filosofų laikų, ir šiandieną mes suvokiame jos nesatį. Būties nesatis labiau lygintina su Parmenido ne-būtimi nei jo būtimi. Suvokdami būties nesatį esame atviri šiai nesačiai – atviri ne-būčiai.

Būtis nėra koks nors daiktas (ji yra „nedaiktiška"), ir todėl ji nėra kas nors substanciška, nėra kokia nors substancija, kuri turėtų atsitiktinybes ar atributus, išryškėjančius priartėjant ar atsitraukiant, kaip kad yra daiktų atveju. Būtis „įsiesmina" savo priartėjimu (ji *yra*) ir savo atsitraukimu (ji *niekėja* [*it naughts*]). Bet kuriuo atveju ji nėra substratas, ant kurio laikosi priartėjimo ir atsitraukimo aktai. Pats priartėjimas ir atsitraukimas įsteigia paslepiantį-atskleidžiantį įvykį, arba *physis*-yra-*logos* „esmėjimą".

Būties nesatis filosofijos istorijoje yra pasislepiantis būties „esmėjimas". Ji meta žmogų į „nedaiktišką" būties nesaties bedugnę. Ši bedugnė įgalina bedievį žmogaus buvimą. Ne savo paties intelektu ar pastangomis žmogus tampa subjektu (pagrindu), palaikančiu istoriją ir daiktų reikšmes; veikiau būties įvykis – pasislepianti būties valdžia – įgalioja žmogų niokoti šventą žemę, ir dėl to mūsų neturėtų stebinti žmogaus pastangos ištirpdyti save absoliučioje dvasioje, kur žmogus-kūrėjas ir Dievas-Kūrėjas sutampa galutinėje dvasios sklaidos fazėje*.

Skirdama žmogų būties nežinojimui, pati būtis „įesmina" savo paslėptį ir, keistas dalykas, kartu ji paskelbia save – atsiskleidžia. Būties „esmėjimas" nesaties būdu yra jos *niekėjimas*. Pasislėpusi būtis lieka neapmąstyta. Būtis lieka neapmąstyta ne dėl filosofų įgeidžio; veikiau tai yra pačios būties, laikančios filosofus nežinioje, atsitraukimas. Būtis yra mąstymas. Mąstymas priklauso būčiai. Tai galima pritaikyti ir nemąstymui. Žmogus, kuris mąsto nežinodamas būties, yra nėščias būties įvykio paslėptimi, ir kaip tik todėl jis vis dar yra vieta, *Dasein*, būties savo nesatyje – ne-būties – vieta. Būtis savo nesatyje, ne-būtis, yra sudėtingiausias mąstymas. Tačiau tai yra viso kito mąstymo ištakos. Tai sutemų mąstymas, ir todėl jis niekada negali būti aiškus. Nuo Parmenido laikų prasidėjus būties saulėlydžiui, išaušo aiškiai apšviesta daiktų diena. Šiandieną mes vėl susiduriame su sutemų mąstymu, ir mitinis pasaulis jau nebėra vaiko svaja.

3. DIEVŲ NESATIS

Savo atsitraukimu būties esatis parodo dievų stoką. Bedievystė nėra žmogaus nuostatų rezultatas; ji nepriklauso žmogui. Šiuolaikinis žmogus, gyvendamas bedieviškai, atsako į dievų stoką ar nebuvimą. Suvokti būties nesatį kartu reiškia suvokti dievų nesatį.

Bedieviame pasaulyje daiktai yra pilki ir palaidi; jų neapšviečia dieviškoji šviesa ir jokie dieviškieji ryšiai nepalaiko jų dievo pasaulyje. Daiktas, likęs palaidas bedievėje ir proziškoje srityje, tinka būti objektu, kurį žmogus gali nagrinėti „blaiviai", bedieviš-

kai, be miglotų būties sutemų. Dievų atsitraukimas leidžia žiūrėti į juos „objektyviai". Dievų (mitinės galios) atsitraukimas pradeda mokslų įvykį, atvedantį prie technikos, kur pagal duotuosius matmenis viskas yra aišku. Mokslinei akiai poezija, filosofinis mąstymas, o ypač senutėliai mitai – tai būdai neblaiviai ir kliedint matyti tikrovę vaiko akimis, o galbūt netgi pamišėlio akimis. Galų gale technikos pasaulis nėra žmogaus laimėjimas. Jis yra dievų atsitraukimo išdava. Jų atsitraukimas yra lyg įsiurbimas, atpalaiduojantis žmogaus veiksmus, kuriais šis nustato vertybes ir padaro daiktus reikšmingus. Savo nebuvimu dievai padaro daiktus *quasi* nereikšmingus ir kartu išlaisvina žmogų kurti vertybes ir duoti pradžią žmogaus pasauliui. Galiausiai dievai, o ne žmogus kuria pasaulius.

Būties nesatis ir dievų stoka nurodo, kad mūsų pasaulis yra proziškas. Regis, kad esti tik daiktai ir jais besinaudojantys žmonės. Žmogus susijęs su daiktais, o šie – su žmogumi. Šitokie „daiktiški" (kategoriniai*) santykiai apibrėžia daiktų ir žmogaus gėrį ir blogį. Kadangi didybė yra žmogaus santykis su „nedaiktiškąja" tikrove ir kadangi filosofijos raidoje jos automatiškai nepaisoma, filosofijos pasaulyje niekas negali būti vadinamas didžiu. Vis dėlto, turėdami omenyje, kad būtis ir dievai esti savo nesatimi, galime sakyti, kad didybė mūsų dienomis *yra* galima; ji yra tai, kad mes atsakome į būties ir dievų nesatį, esame tinkami jai. Mums, gyvenantiems bedieviais laikais, nelemta viešėti spalvingoje dievų jūroje; mes eks-sistuojame** [*ex-sist*] supami nebylios ir tamsios nebūties ir dievų nesaties, net nežinodami apie ją. Suvokti ne-būtį ir dievų nesatį bei su-prasti ją – vadinasi, būti didžiam. Mes, amžių pabaigos vaikai, esame akli ir kurti didiesiems mitinio pasaulio vaizdiniams ir žodžiams. Palyginti su mitiniu žmogumi, esame nykštukai. Mes naiviai suprantame mitus, ir todėl laikome naiviu mitinį žmogų.

Nutikimas įgalina mus atsiverti būties (*physis*) nesačiai ir dievų (*logos*) stokai. Tokiam atsivėrimui, kuris yra didybė, reikia tirti nutilusius senovės mitus. Praeities tyrinėjimas gali padaryti mus artimesnius mūsų ateičiai. Didybės avantiūra ištraukia žmogų iš laiko tėkmės ir įstato jį į Laiką. Laikas yra nutikimas. Jis yra *physis* –

Motinos Žemės – įvykis. Didybė – žmogaus pritapimas laiko įvykyje – yra sykiu mirtis ir gyvenimas. Žmogus dalyvauja mitiniame pasaulyje kaip mirtingasis. Todėl didybė peržengia filosofijos pasaulį; jame ji yra suvaržyta ir užgniaužta. Didybė deramai apgyvendinama mitinėje aplinkoje[2].

Didybė, bylodama apie mitinį pasaulį, yra neatskiriamai susijusi su pačia filosofija. *Physis*-yra-*logos* įvykis yra mitinės kilmės ir linkęs grįžti į mitinę sritį. Neištirtas mitinis pasaulis yra daug platesnis nei filosofiškai ir moksliškai tyrinėjamas pasaulis. Filosofija priklauso nuo mitinio pasaulio, iš kurio ji gauna pamatinę *physis*-yra-*logos* tiesą, t. y. tiesą apie žemę ir dievus. Filosofija yra ne kas kita kaip mitinio pasaulio slėpimosi išdava. Ji yra šalutinis mitinio vyksmo suirimo *qua* atsitraukimo fazės produktas. Filosofija – tai išvirkščias mitas, iškreiptas ir apverstas.

Kadangi filosofija priklauso mitiniam pasauliui ir yra subjaurotas ir deformuotas jo vaikas, slaptu būdu ją valdo mitinė galia. Ši galia yra nutikimas. Filosofų mąstymas išlaiko nutikimo nužymėtą kryptį. Filosofija tėra mitinio pasaulio provincija, kuri pati savaime būtų beveidė ir neturėtų jokio tvirtumo. Todėl didybė filosofijos pasaulyje nėra herojiška; ji yra iškreipta ar bedievė didybė – nedidybė.

Nutikimas – pasislėpęs filosofijos istorijos eigoje – per Heideggerį įžengia į savo paties nepaslėptį. Jis atsiskleidžia kaip nesančių dievų galia, kuri valdo filosofų mintis. Heideggerio filosofija yra fazė (*Da*) nutikimo kelyje; ši fazė yra grįžimas nuo filosofinio prie mitinio pasaulio, nuo *mythos* provincijos į jo viešpatiją.

Po Heideggerio filosofija būtinai taps vis labiau atliepianti, kukli ir pagarbi. Ji bus ne tik mąstymas, bet garbinimas ir giesmė; ji taps dievobaimingu gyvenimu-kur* [*dwelling*], nes su-pratimas [*understanding*] yra stovėjimas [*standing*] dievų valdžioje. Toks stovėjimas reiškia dievų didingumo, grožio ir tiesos tausojimą žmogaus

---

[2] Jei aplinkybės leis, autorius ketina pratęsti didybės problemos tyrinėjimą kituose veikaluose: *Didybė mitiniame pasaulyje* (*Greatness in the Mytical World*), ir *Didybė ir krikščionybė* (*Greatness and Christianity*).

pasaulyje, jo daiktuose ir dienose. Gyvenimas-kur yra žmogaus nuolankumas dievams. Ateities laikų filosofija įpareigota būti sykiu poezija ir religija – įpareigota būti mitinė.

4. KRIKŠČIONYBĖ

Ar didybė yra aukščiausias žmogaus „esmėjimas"? Taip! Daugiausia, ką žmogus gali – padaryti save tinkamą būties įvykiui, perduotam mums mūsų šventoje žemėje nesančių dievų. Didybė yra transcendavimas [*transcendentality*], ji yra eks-sistencija. Ji reiškia „daiktiškųjų" apribojimų įveikimą ir savęs išstatymą dievams. Didybės žmogus yra visybės arba švento* (dieviško) žodžio ir minties žmogus.

Ar krikščionybei reikalinga žmogaus didybė? Jai reikia daugiau. Krikščionybė reikalauja iš žmogaus daugiau, nei jis gali, suprasti, ir labiau, nei jis gali, mylėti. Tačiau ji suteikia žmogui ir gelbstinčią malonę. Su šia pagalba žmogus gali išdrįsti leistis į antžmogiškąją sritį. Šitaip elgdamasis, jis remiasi ne savo kaip žmogaus gebėjimais, bet tais, kurie jam duoti kaip pranokstantys žmogaus gebėjimus. Rizikingame krikščionybės sumanyme remdamasis vien savimi pačiu žmogus negali nei su-prasti antgamtinio įstatymo, nei gyventi pagal jį. Daugiausia, ką jis kaip žmogus gali padaryti – nuolankiai ir absoliučiai atsiduoti antgamtinei malonei.

Žmogus „esmėja" kaip žmogus atsakydamas į pasaulio žaismą, ir tik šiais pagrindais remdamasis jis gali *aklai* padaryti save tinkamą krikščioniškajam „esmėjimui" – aklai, nes pats jis negali suprasti ar patirti krikščioniškojo „esmėjimo". Tai atlieka antgamtinė Dievo galia. Antgamtinės dorybės yra antžmogiškos. Mes patys negalime pažinti Dievo; kad pažintume jį, mums reikia gelbstinčios Dievo tikėjimo malonės. Mes patys negalime mylėti Dievo; kad mylėtume jį, mums reikia gelbstinčios Dievo meilės malonės. Mes patys negalime turėti antgamtinio gyvenimo vilties; kad turėtume amžino gyvenimo su Dievu viltį, mums reikia gelbstinčios Dievo vilties malonės.

Ar krikščioniškajam buvimo būdui reikalinga didybė? Žinoma! Žmogus yra didis tik kaip žmogus. Žmogus be didybės – žmogus, nepadarantis savęs tinkamo „nedaiktiškajai" tikrovei – tai in-sistencijos* [*in-sistence*] žmogus; tai žmogus, užsisklendęs nuo būties įvykio ar dievų *logos*. Krikščionių mokymai atnešti žmonijai. Žmogus – tai buvinys, kuris su-pranta „nedaiktišką̨ją" tikrovę ir geba atsiduoti gamtos įvykiui. Tik toks buvinys – didybės buvinys – gali (padedamas malonės) išstatyti save antgamtiniam įvykiui, gali tapti Kristaus sekėju ir nešti pasiaukojimo kryžių; tik toks buvinys gali atsisakyti gamtinės savasties, kad įgytų antgamtinę savastį.

Būti krikščioniu – tai gyventi gyvenimą, didesnį nei didybė, gyventi nepaprastai didį gyvenimą. Tokio gyvenimo, gyvenimo-kur pagal antgamtinį Kristaus įstatymą, prielaida yra didžio gyvenimo-kur ugdymas. Kad taptų dievobaimingas krikščioniškąja prasme (kad taptų nepaprastai didis), žmogus privalo būti dievobaimingas mitine prasme; jis turi būti didis. Krikščionybė reiškia buvimą daugiau nei žmogumi. Iš tiesų savo ribas peržengiame ne netekdami savęs, bet ugdydami save šventojoje savo žemėje, dievų šviesoje, taigi, geriausiu mums atveju, nuolankiai skirdami save Dievui. Veikiant dieviškajai malonei mūsų pasiūlymas gali būti priimtas, ir galime tapti Dievo vaikais.

Nutikimo kelias atveda mus į dievų sutemas. Anapus šių sutemų, nematomas žmogaus akims, švyti Kristaus kryžius. Kristaus kelias veda per dievų teritoriją. Dievo įsakymas: „Neturėk kitų dievų, tik mane vieną!" kviečia mus ne užsilikti dievų sutemose, bet padaryti save tinkamus antgamtinei šviesai ir galbūt tokiu būdu tapti Kristaus vieta. „Ne sau buvai pagimdytas, mano sūnau. Buvai pagimdytas šviesti per amžius <...> ir pagražinti Dievo veidą gyvais savo žiedais", – sako Faustas Kirša. Žmogus turi pranokti save, kad taptų Dievo sūnumi. Tai yra atliepimo, nuolankumo ir pasiaukojimo kelias, ir tik šiuo keliu eidamas žmogus gali papuošti Dievo veidą[2].

---

[2] Jei aplinkybės leis, autorius ketina pratęsti didybės problemos tyrinėjimą kituose veikaluose: *Didybė mitiniame pasaulyje* (*Greatness in the Mytical World*), ir *Didybė ir krikščionybė* (*Greatness and Christianity*).

Šios pastabos yra parengiamosios. Šioje studijoje bus mėginama išnagrinėti problemą taip, kad ji būtų reikiamai suprasta. Filosofijos supratimas niekad negali būti iki galo filosofinis. Jis būtinai turėtų pranokti filosofiją, suprantamą siauresniąja prasme.

Nors reikiamai suprasti Vakarų žmogaus didybę galima tyrinėjant ne tik filosofiją, bet ir mitą bei krikščionybę, šioje studijoje Vakarų žmogaus didybė nagrinėjama tik filosofijos aspektu. Filosofija negali būti tinkamai suprasta nekalbant apie mitą – jos gimimo vietą. Filosofija priklauso nuo mito. Norint suprasti filosofinę didybę, prieš tai būtina glaustai aptarti mitą.

Filosofija ir mitas nepriklauso nuo krikščionybės ir gali egzistuoti be jos. Krikščionybė neteikia nieko *filosofiško* filosofijai arba nieko *mitiško* mitui, nes ji yra antgamtinė, o filosofija ir mitas yra gamtiniai.

Ar krikščionybė kaip nors priklauso nuo filosofijos arba mito? Ji priklauso nuo jų tiek, kiek ji skirta žmogui, o žmogus yra žmogus atsakydamas žemei ir dievams ar su-prasdamas juos – t. y. mąstydamas ir gyvendamas-kur. Vakarų žmogaus mąstymo ir gyvenimo-kur prasmės tyrimas atveda prie mitinio pasaulio. Tik mitiniame fone filosofijos ir Vakarų žmogaus buvimo būdo prasmę galima suprasti tinkamai.

Turint tai omenyje, šioje studijoje, tiriant Vakarų filosofiją, mitinis pasaulis aptariamas labai trumpai, o krikščionybė lieka visiškai neaptarta. Norint plačiau aptarti mitinį pasaulį ar nors kiek apsvarstyti krikščionybę reikia atskirų tyrinėjimų.

Siekiant parodyti filosofijos priklausomybę nuo mito ir filosofinės didybės priklausomybę nuo mitinės didybės, šios studijos pirmoje dalyje bus nagrinėjamas *physis*-yra-*logos* įvykis kaip įvykstantis besivystant Vakarų filosofijai. Antroje dalyje didžiosios Vakarų filosofijos teorijos bus svarstomos atskirai; taigi joje pirmoji dalis bus atkartota detaliau. Trečioje dalyje bus apsistota ties šiuolaikinio žmogaus padėtimi, ties jo susietumu su filosofija ir mitiniu pasauliu ir ties jo ateities perspektyva.

I. NUTIKIMAS

Kad ir kas atsitinka žmogui jo istoriniame nutikime, yra iš anksto nulemtos tiesos, kuri jokiu būdu nėra žmogaus sprendimo pasekmė, „esmėjimo" išdava.

Martin Heidegger,
Platon's Lehre von der Wahrheit
(Bern: Francke Verlag, 1954, p. 50).

1. FILOSOFIJA IR MITAS

Istoriškumas – žmogaus priklausymas gamtai – tai žmogaus buvimas atviram gamtos normoms ir veikiamam jų, t. y. žmogaus prisidėjimas prie jos įstatymų arba sutikimas su jais. Tai yra buvimas įmestam [*being thrown*]. Žmogus atsako į buvimą įmestam metimu iš naujo [*re-throw*], arba projektavimu – savo sutikimu arba nesutikimu su gamtos įmestimi. Metimas iš naujo priklauso įmesčiai. Žmogus yra pavaldus, išstatytas ir atviras gamtai ir iš jos gauna visą savo galią, netgi galią nukrypti nuo jos normų; todėl ar jis veiktų pagal gamtos normas, ar prieš jas, vis tiek galima sakyti, kad jis paklūsta jos paliepimams. Žmogus, pavaldus ar atviras gamtai, dažnai yra nepavaldus jai ar atskirtas nuo jos. Tačiau pavaldumas arba nepavaldumas gamtai tėra tik jo priklausymo jai būdai. Gamta lemia žmogui paklusti jos normoms, ir tik dėl jos nulemties gali įvykti žmogaus „esmėjimas". Gamta yra nutikimas, kuris palaiko buvimą žmogumi. Pagal nutikimo nulemtis žmogus gali atskleisti daiktų reikšmes, taip pat gali surasti nutikimo jam nužymėtą ar nutiestą savo paties istorinį kelią[1]. Nutikimas – tai žmogaus istoriškumo esmė („esmėjimas"). Istorinis žmogaus tapsmas priklauso gamtos nutikimui. Gamta nustato žmogų ir taip paverčia jį laisvu ir suprantančiu buviniu. Žmogus yra laisvas padarydamas save tinkamą gamtos normoms. Jo tinkamumas yra

---

[1] Žodis „nutikimas" [*„Ordinance"*] čia turi tą pačią reikšmę kaip ir *Geschichte* Heideggerio filosofijoje.

atviras paklusimas joms – tai jo su-pratimas. Žmogaus laisvė ir supratimas yra jo atsakymai į gamtos nutikimą.

Sąvoka „nutikimas" geriau išreiškia žmogaus istoriškumą nei „istorija". Visų pirma, „istorija" yra dažnai ir plačiai vartojama bei nuvalkiota sąvoka. Antra, istorija mąstoma kaip pavaldi žmogui ir jo tvarkoma. Žmogus viešpatauja istorijoje. Nutikimas, priešingai, yra viršesnis už žmogų. Žmogus yra pavaldus ir išstatytas jo valdžiai.

Nutikimo žmogus elgiasi pagal gamtos normas, jis paklūsta jos normoms. Jo paklusimas gamtos normoms nėra aklas, kitaip tai nebūtų su-pratimas; tai tebūtų buvimas-panirusiam gamtoje, kaip kad daiktai yra panirę joje. Paklusimas normoms, su-pratimas – tai buvimas-žinančiam gamtos, kuri valdo visus daiktus, normas (būtinybės normas) ir buvimas-žinančiam istorijos, kuri valdo kultūrinius tautų ir žmonių sumanymus, normas (laisvės normas).

Šis su-pratimas – tai ne vien teorinė tikrovės pagava. Tai savęs padarymas tinkamo pamatinės tikrovės palaikomam buvimui; tai taip pat ir pri-klausymas [*be-longing*]. Toks pri-klausymas yra gyvenimas-kur. Gyventi-kur reiškia stovėti gamtos tarnyboje. Gamta siunčia žmogų jo keliu. Eidamas savo keliu (ar netgi nukrypdamas nuo jo), žmogus su-pranta gamtą ir stovi jos tarnyboje. Jis yra gamtos atstovas [*ambassador*].

Joks atstovas niekada pats vienas nežino savo misijos; jis atranda ją įsiklausydamas į gamtos šauksmą, žinodamas jos normas ir kartu atrasdamas savo paties kelią. Būti nustatytam arba paklusti gamtos nutikimui – tai nuolat būti pastačius ausis ir iššifruoti, ko iš stovinčiojo reikalauja visavaldė gamta.

Gamtos ir istorijos kaip nutikimo, apie kurį buvo užsiminta anksčiau, tarpusavio ryšys rodo, kad gamta ir nutikimas nėra dvi priešingos sritys. Gamta kaip nutikimas visiškai skiriasi nuo gamtos, kurią pažįsta fiziniai ir matematiniai mokslai. Gamta čia yra būtis, palaikanti daiktus jų buvime ir palaikanti žmogų jo tvarkoje. Gamta čia yra Gamta, o ne tik gamta. Gamta čia yra tai, kas mitiškai žinoma kaip Motina Žemė. Kita vertus, nutikimas nėra dar vienas įvykis pasaulyje tarp vadinamųjų „fizinių" įvykių, tokių kaip kritulіai, miško gaisrai, vilkų staugimas, žąsų skrydis ir t. t.; tai gamtos

įvykis, kuris, atskleisdamas įvairius įvykius per save patį, iš principo atskleidžia save. Nutikimas kaip įvykis yra ankstesnis nei visi „daiktiški" įvykiai; jis valdo juos. Gamtos nutikimas yra Nutikimas. Mitiškai jis pažįstamas kaip dievai – valdančios Motinos Žemės jėgos.

Žmogus, kuris gamtos kraštovaizdyje iššifruoja savo tako kryptį ir kuris tampa „normalus" (atitinkantis gamtos normas), yra didis.

Mūsų laikai laikomi didžiais. Jie iškyla kaip ilgo, tūkstantmečiais besitęsiančio kultūrinio vystymosi rezultatas. Tačiau pačiose mūsų civilizacijos ištakose didybė buvo taip pat akivaizdi ir netgi aiškesnė nei dabar. Graikų istorija prasideda didžiaisiais žmonių žygdarbiais jų karuose ir kelionėse. Tačiau vien pasirodymo nepakanka atskleisti tam, kas yra didybė. Galbūt šitai galima padaryti tik mąstymu, filosofija. Kas yra filosofija?

Visos filosofijos teorijos, nepaisant įvairovės ir matomų skirtumų, dera tolydžioje vienovėje. Filosofijos istorija – tai srovenanti tėkmė, ta pati kiekviename nuolydyje, kiekviename vingyje ir kiekviename didesniame posūkyje. Filosofijos istorija nėra įvairių teorijų, kurias sukūrė protingi ir aiškiai mąstantys mąstytojai, sankaupa. Kiekvieno mąstytojo filosofija mažiau priklauso jam nei istorijos keliui, nutikimui. Mąstytojas priklauso filosofijos keliui; jis nėra kelio konstruktorius, tiesiantis kelią kaip savo paties visiškai laisvo ir nepriklausomo planavimo rezultatą.

Istorija – tai galinga jėga; ji neša mąstytojus ir palaiko jų vieningumą. Atrodo, kad kiekvienas filosofas mąsto nepriklausomai, tačiau jo mąstymas pasiduoda istorijos keliui ir dėl to organiškai dera su ankstesniu ir vėlesniu už jo mąstymu. Kadangi filosofas priklauso istorijos keliui, jis *nekuria* istorijos, bet yra jos tarnas, vadovaujasi jos nuostatais.

Nutikimas, istorijos „esmėjimas", yra tikrovės galia; tokia galia graikai laikė *physis*. Nutikimas valdo ir lemia filosofijos istoriją. Mąstytojai padaro save tinkamus tvarkančiai ir vadovaujančiai nutikimo galiai. Dėl to vietoje daugybės įvairių ir skirtingų filosofijos teorijų iš esmės yra *filosofija*.

Tariamai nepriklausomas filosofo mąstymas paklūsta istorijos jėgai – galingam nutikimo įstatymui. „Nepriklausomas" mąsty-

mas atsako nutikimo galiai ir toks atsakymas yra didybės apraiška. Filosofija turi savo pačios vyksmą ir gyvenimą, nepriklausomą nuo įvairių filosofų, o visi filosofai pajungti jai; todėl nuo ankstyviausių ištakų iki mūsų laikų ji priverčia mus vadovautis ja jos pačios vyksme. Šioje kelionėje įvairios filosofijos teorijos įpareigotos pasirodyti tik kaip nutikimo kelio vingiai ir posūkiai – *physis* savęs atskleidimo būdai. Kiekvienas vingis ar posūkis priklauso nuo istorinės nutikimo valdžios.

Filosofija gali būti palyginta su augalu. Kiekvienoje savo vystymosi fazėje augalas yra kitoks, ir vis dėlto jis išlieka tas pats. Kiekviena filosofijos teorija filosofijos istorijoje tėra tiktai *filosofijos* fazė. Įtvirtinti vieną *filosofijos* fazių (vieną iš filosofijos teorijų, žinomą pagal tam tikro filosofo vardą) ir paskelbti ją neginčijamai teisinga, o dėl to visas kitas filosofijos teorijas (visas kitas *filosofijos* fazes) traktuoti kaip vienaip arba kitaip klaidingas, – vadinasi, surengti joms teismą remiantis *tam tikros* filosofijos teorijos prielaidomis, net nesuvokiant, kad *tam tikra* filosofijos teorija iš viso nėra *filosofija*.

Augalui vystantis žydėjimo fazė galbūt yra svarbiausia. Tačiau šitai nereiškia, kad pumpuravimosi, augimo ir vaisių nokimo fazės kuria nors prasme ne tokios tikros kaip žydėjimas. *Filosofija* yra tikra nepaisant jos fazių – jos aspektų – skirtumų. Filosofas nėra teisėjas ar galutinės išminties turėtojas. Jis yra nuolankus ir atsiduoda nutikimo nustatymams. Nutikimo srovenimo kryptis ir tėkmės greitis nėra jo rankose. Filosofas nėra koks įsakinėjantis seržantas, kurio balsas daro poveikį istorijai; jis atidžiai ir įtemptai klauso ir girdi, ir dėl to yra mąstytojas – turi gebėjimą atsiliepti į būties mąstymą. Gabumas filosofijai nėra „genijaus" nuosavybė; priešingai, jis priklauso tiems nuolankiesiems, kurie turi „jautrią ausį", galinčią suvokti amžiną ir, atrodytų, monotonišką *logoso* garsą – *physis* kalbą.

Šitai yra užuomina į mitinį žmogaus pavaldumą dievams. Toks pavaldumas nepažaboja žmogaus laisvės. Priešingai, jis išlaisvina žmogų galutinei jo paskirčiai jo istorijoje. Žmogus yra žmogus būdamas išstatytas galingai istorijos tėkmei – nutikimui. Tuomet jis yra dievobaimingas. Diktatorius, pretenduojantis būti istorijos

valdovu ir besistengiantis nulemti istorijos tėkmę, yra bedievis, ar jis tai žino, ar ne. Jis iki galo netapęs žmogumi.

Stengdamiesi pasiekti naujųjų laikų didybės ar technikos didybės ištakas ateiname į pačią Vakarų mąstymo pradžią. Taip pat mums paaiškėja, kad didybės sąvoka svarbi ir esmingiausioms mitinio mąstymo struktūroms. Taigi didybės problema perauga filosofiją; ji įsikūrusi transfilosofiniame mitų pasaulyje.

Iš esmės didybė – tai ne filosofinė, o mitinė problema. Filosofinė didybė yra mitinės didybės atšaka. Kadangi ši studija yra filosofinė, joje nesiimama svarstyti mitinių problemų ir todėl mėginimo atrasti didybės ištakas reikia atsisakyti. Nors filosofiškai didybės reikšmės negalima tinkamai atskleisti, reikia turėti galvoje mitinę jos reikšmę, kad tinkamai suprastume, kas yra filosofija.

Daiktai yra geri. Karvė yra gera dėl pieno, šuo yra geras kaip šeimininko namų sargas, medis yra geras dėl jo teikiamo pavėsio, diena yra gera dėl palankaus jos oro, ir t. t. Panašiai darbininkas yra geras dėl jo atliekamo darbo, menininkas yra geras dėl jo kūrybinio produktyvumo, pilietis yra geras dėl lojalumo savo valstybei, krikščionis yra geras laikydamasis religinių priesakų, ir t. t. Kai žmogus aptariamas kaip geras, jis aptariamas tuo pačiu lygmeniu kaip daiktai ir taip nustumiamas į jiems artimą buvimo būdą. Žmogus yra atviras transcendentalinėms lemiančioms jėgoms – nutikimo valdžiai. Šios rūšies buvinys yra anapus gėrio ir blogio; jis yra didis.

Būti didžiam – tai būti išstatytam dievų ugniai. Dieviškoji ugnis sušildo mirtiną žmogaus šaltį ir paverčia jį ugnies turėtoju (*Da*); ji paverčia jį ne žvilgiu, kokie tampa daiktai jų paviršiui atspindint dieviškąją šviesą, bet užsidegusiu. Žmogus, baigtinis buvinys, turėdamas dievų ugnį gali užsidegti taip, kad ši jį sudegins. Žmogus yra mirtingas buvinys, ir jo mirtingumas yra jo gyvenimo kulminacija, jo didybė.

Filosofijos epochoje, kai dievai yra nesantys ir pasitraukę, palikdami žmogų vieną, žmogaus buvimo būdas vis dar yra jo atvirumas dievams jų nesatyje. Toks žmogus yra filosofas. Jis atsiduoda bedieviam įstatymui – dievų įstatymui jų nesatyje. Šis įstatymas yra nutikimas – jėga, valdanti žmogaus istoriją, jėga, esanti istori-

jos „esmėjimas". Ji vadovauja žmogaus mąstymui ir filosofijos tėkmei.

Iš tiesų filosofija nepriklauso žmogui; žmogus yra tik vieta (*Da*), išlaikoma filosofijos. Iš esmės filosofija yra *logoso*, kuriam žmogus yra išstatytas, galia, o toks buvimas-išstatytam sudaro žmogaus didybę. Tarti, kad didybės problema įsikūrusi transfilosofiniame mitų pasaulyje, tai tarti, kad didybė yra už-žmogiška. Taip atsitinka, jei ir kai žmogus laikomas substancija, žmogišku daiktu. Taip neatsitinka, kai žmogus suvokiamas kaip atviras buvinys – buvinys, kuris „įsiesmina" pagal *logoso* valdžią.

Filosofija yra transcendavimo įvykis. Dėl to tiek mitinis, tiek filosofinis pasauliai dera tarpusavyje. Jie skiriasi tuo, kad mitinis pasaulis yra Motinos Žemės pasaulis, kuris pasireiškia dievų esatimi, o filosofinis pasaulis yra paženklintas dievų nesaties; jis yra būties pasaulis. Įvairiose filosofijos teorijose būtis žėri įvairiais atspalviais. Šis žėrėjimas – ryškiausias pirmuosiuose graikų filosofijos veikaluose – palaipsniui susilieja į *klasikinių* filosofijos teorijų naktį be būties [*Being-less night*]. Naujųjų laikų filosofijos teorijose jos žėrėjimas nepastebimai vėl darosi ryškesnis, o šiuolaikinėse jau darosi akivaizdus. Graikų epochos sutemose ir auštant šiems laikams filosofija įgyja mitinių atspalvių.

Didesnei daliai filosofijos istorijos būtis arba *physis* yra pasislėpusi, ir todėl filosofinis pasaulis yra be-*physis*, ne tik „bedievis". Nepaisant to, filosofinį pasaulį valdo ne žmogus, o būtis ir dievai (būties galios). Būtis arba *physis* esti savo nesatyje, savo paslėptyje, todėl ir dievai yra; jie viešpatauja filosofiniame pasaulyje kaip stokojamos jėgos, kurios vadovauja mąstytojų minčiai. Filosofinė didybė yra žmogaus buvimas-išstatytam dievams jų nesatyje. Filosofija priklauso mitinės teritorijos pakraščiams. Būdama „logiška", filosofija yra nemitiška; ji nepaiso dievų žodžių ta prasme, kad paslepia arba iškraipo juos. Filosofiniame pasaulyje žmogus tariamai turi neribotą įtaką, o dievų balsas nutildytas.

Pagrindinė pirmųjų graikų filosofijos teorijų tezė – *physis*-yra-*logos*. Ji išreiškia pamatinį tikrovės įvykį. Jos šaltinis yra mitinis; jos pirmavaizdis mitiniame pasaulyje – Motina Žemė. Motina Žemė

gimdo dangų ir kartu atveria šviesos pripildytą sritį, kurioje daiktai gali *būti*. Motina Žemė yra ne visų daiktų motina, bet šaltinis visko, kas padaro daiktus galimus. Tamsioji Žemė yra Šviesos motina; ji pagimdo Naktį ir Dieną bei kitus dievus. Anot Kretos mitų, Dzeusas buvo išmaitintas oloje, kurią reikia suprasti kaip Žemės įsčias. Iš to aišku, kad Dzeusas, šviesos dievas – *logos* – atsiranda iš Motinos Žemės, tamsos deivės, *physis*.

Motinos Žemės negalima suprasti geologiškai, ir Uranas nėra fizinis dangus. Jie yra pirmapradės tikrovės jėgos. Jie dera tarpusavyje ir įsteigia pirminį *physis*, arba gamtos įvykį. Šis įvykis yra atskleidimas, kuriuo Motina Žemė atskleidžia pati save. Dievai – tai būdas, kuriuo visad-paslėpta Motina Žemė atsiskleidžia pati. Dievai, šviesulingieji, iškelia nepaslėptin paslėptą žemės grožį. Kaip šviesulingieji, dievai yra griaunamosios jėgos; jie suardo žemės paslėptį. Graikų mitų fone glūdi chtoniškų (žemiškųjų) ir Olimpo (dangiškųjų) jėgų nesantaika. Kadangi žemė yra dievų motina ir šviesos šaltinis, ji pati yra pirmapradis įvykis, vaidas, Herakleito mąstytas kaip ugnis. Motina Žemė – tai chaosas; ji yra ne tik tamsa ar šviesa, bet jų abiejų nesantaika ar sąveika. Tai nereiškia, kad pradžioje esama dviejų tamsos ir šviesos pradmenų, kurių susimaišymas duoda pradžią žemei. Priešingai, pradžioje esti chaosas, kuris yra Motina Žemė, o iš šio pirmapradžio šaltinio atsiranda tamsos dievybės ir šviesos dievai.

Motina Žemė atsiskleidžia ir atsiskleisdama pasislepia. Kai tik dievų šviesa nuima slepiančius šydus nuo jos veido ir atskleidžia jos grožį, pasirodo, kad taip atskleidžiami tik daiktai ir jų grožis. Upės, ežerai, miškai, kalnai, žolynai, krūmai, gėlės, gyvuliai, paukščiai, žmonės ir t. t. – visa atskleidžia žemę ir jos grožį, o vis dėlto ji lieka paslėpta, ir tik daiktų grožis viešpatauja atvertyje ar dievų šviesoje. Dievai, atskleisdami žemę, atskleidžia daiktus, o ją paslepia.

Į senovės kapus buvo dedami kiaušinio pavidalo akmenys, kurie buvo pusiau balti, pusiau juodi. Kiaušinis yra visų formų šaltinis. Jis yra gyvenimo ir judėjimo šaltinis. Kita vertus, kiaušinis yra tai, kame visas gyvenimas ir judėjimas baigiasi. Kiaušinis, nejudantysis, yra intensyviausias judėjimas – atskleidžiančių ir pasle-

piančių jėgų vaidas; jis yra ir vanduo, ir ugnis, ir beribis, kuris suteikia viskam ribas. Pusiau balto, pusiau juodo kiaušinio simbolis išreiškia pirmapradę Motinos Žemės tiesą. Visi daiktai turi savo pradžią Motinos Žemės įsčiose. Pilni gyvybės jie juda džiaugsmingai, energingai ir aistringai. Jie ir jų kelionė tampa žemės nejudrumu, bejėgiškumu ir šalčiu. Motina Žemė, šviesusis gyvenimo lopšys, kartu yra ir tamsi kapų tyla.

Motina Žemė, pirmapradis kiaušinis, filosofiškai išreiškiama kaip *physis*-yra *logos*. Būties (*logos*) atsiskyrimas nuo ne-būties (*physis*) – tai pirmoji krizė, suskaldanti pirmapradę mitinę tiesą ir palaipsniui atverianti „bedievystės" epochą. Dabarties laikais šitai baigiasi visiška dievų negalia ir nevaržoma žmogaus, technologo, valdžia. Gelminius žmogaus valdžios pagrindus palaiko paslėptos, amžinosios žemės jėgos ir dievai. Ne pats žmogus išplėtė savo valdžią žemei; pamatinis vaidas, paslėpties ir atsiskleidimo įvykis leido jam šitaip elgtis. Žmogaus bedievystė turi būti padidinta ir iškelta iki kraštutinumo, o žemė turi būti pavergta, kad žmogaus dievobaimingumas ir žemės grožis vėl būtų stulbinančiai atskleisti. Bedievis žmogus neišvengiamai artėja mitinės, dievobaimingos ateities link. Šiai kelionei iš mitinių praeities laikų į mitinius ateities laikus vadovauja nutikimas, kuris yra žemės ir dievų vaidas.

Ar nutikimas reiškia žmogaus laisvės sunaikinimą? Taip, jei laisvė suprantama kaip visiška žmogaus nepriklausomybė nuo kokios nors didesnės jėgos; ne, jei laisvė yra suprantama kaip transcenduojantis žmogaus pavaldumas didesnėms jėgoms. Žmogus, tapdamas pavaldus antžmogiškosioms jėgoms, tampa žmogumi – jis yra laisvas būti žmogumi. Laisvė glūdi žmogaus tinkamume didesnėms nei jis pats tikrovės jėgoms.

Žmogus jokiu būdu nėra nepriklausomas buvinys; jis yra stokojantis buvinys. Žmogui reikia maisto, drabužių, pastogės, šeimos, meilės, visuomenės, poezijos, filosofijos ir religijos. Tai, ko jam labiausiai reikia arba kas jam labiausiai rūpi, yra būtis, dievai. Ne tik specifiškai religiniai veiksmai akivaizdžiai parodo, kad žmogus yra buvinys, kuriam rūpi transcendentalinė tikrovė, bet ir jo mąstymas, meniniai interesai, visuomeniniai santykiai, jo elgesys su daiktais ir naudojimasis jais savo aplinkoje – įskaitant ir tuos,

kuriuos jis pats padaro ar pagamina. Visų jų žmogus siekia ne todėl, kad jie esti imanentiškai, bet dėl to, kad jie atspindi transcenduojančias tikrovės jėgas, dievus. Žvelgdamas į daiktus, žmogus galiausiai žvelgia į tamsų Motinos Žemės veidą su šviesiųjų dievų pašvaistėmis jame. Visas žmogaus gyvenimas-kur tikrai yra gyvenimas-kur, kai ir jei žmogus nuolat išstato save dievų tvarkai. Liedamas prakaitą darbe, dainuodamas puotoje, malšindamas troškulį ar valgydamas, augindamas vaikus, gindamas savo žemę, maldoje ir mirtyje – žmogus pats pasiduoda ir savo gyvenimo-kur išteklius perleidžia dievams ir jų tvarkai.

Mitiniame pasaulyje žmogus nėra savo gyvenimo-kur šeimininkas. Pats savaime jis yra tuščias ir lėkštas; tik tapdamas vieta dievams jis pripildomas švento jų švytėjimo. Kad ir ką žmogus darytų, atliktų, kad ir ko siektų, šitai jis įvykdo su dievų pagalba. Padaryti save tinkamą vienam ar kitam dievui, būti jo švytėjimo vieta, vadinasi, tapti naujakuriu dievo žemėje.

Padarydamas save tinkamą dievams ar netgi atsisakydamas tai daryti, žmogus eg-zistuoja [*ex-ists*]; jis iškeliauja iš savo siauros tik žmogiškumo sferos, įžengia į dieviškosios žemės atvertį ir išstato save dievų šviesai. Eg-zistuojantis žmogus yra didis. Padarydamas save tinkamą dievams jis leidžia jų galiai viešpatauti savo gyvenime; atsisakydamas jiems paklusti jis vis tiek išstato savo galvą bausmei už savo tuštybę ir tuo būdu vis dėlto atskleidžia jų galią. In-sistuojantis [*in-sisting*] žmogus yra žmogus, kuris užsidaro „daiktiškoje" savo aplinkoje ir nepaiso dievų. Jis nei paklūsta dievams, nei atsisako tai daryti. Todėl jis nėra didis; jis tegali būti geras arba blogas, nelygu jo santykio su kitais buviniais pobūdis.

Helenė, Menelajo žmona, savo grožiu ir meile atnešė afroditiškąją tikrovę į savo pačios gyvenimą ir, maža to, į graikų pasaulį, pripildydama jį Afroditės dieviškosios aistros dvelksmo. Ir Penelopė, Odisėjo žmona, savo ištikimybe, įžvalga ir apdairumu atnešė Heros ir Atėnės tikrovę į savo ir graikų pasaulį, pripildydama jį gyvos pilnatvės, jėgos ir kilnios galios. Helenė ir Penelopė buvo didžios, nes tarnavo dievams ir atnešė gyvą jų švytėjimą į savo gyvenimą ir pasaulį. Helenė buvo didi dėl Afroditės, o Heros ir Atėnės atžvilgiu ji laikėsi atmetimo nuostatos, kuri taip pat yra

didybės būdas. Penelopė, priešingai, buvo didi paklusdama Herai ir Atėnei, tačiau taip pat buvo didi atsisakydama paklusti Afroditės galiai. In-sistavimo pasaulyje, kuris teigia, kad žmogus turi laikytis imanentinių, visuotinių ir griežtų normų, Penelopė buvo gera, o Helenė bloga.

. Visa *Iliada, Odisėja*, didžiosios graikų tragedijos ir visa graikų poezija kupina žmonių didžių poelgių; poelgių, kuriais jie įkurdina dievus savo pasaulyje, o save pačius paverčia dievų švytėjimui tinkamomis vietomis. Jie atsiduoda dieviškosioms liepsnoms, kurios dega, o dažnai ir nudegina. Dievų taisyklės nėra aiškios, ir paklusti joms nėra lengva. Dieviškasis *logos* yra chaotiškas. Didžių vyrų – Hektoro, Achilo, Agamemnono, Oresto, Oidipo ir kitų – gyvenimas pateikia daugybę tokio tamsumo, sumišimo ir baugumo pavyzdžių. Jų gyvenimas iliustruoja žmogaus paskirties – buvimo mirtingam paskirties – baisumą. Ši paskirtis – tai nemarios galios įvedimas į savo paties gyvenimą išstatant save šiai galiai ir leidžiantis būti praryjamam jos liepsnų. Prarijimas čia reiškia visišką žmogaus pasidavimą dievams ta prasme, kad jis gyvena tik dievams, neskirdamas sau ir savo kaip žmogaus poreikiams ir troškimams netgi dalies savo buvimo ar gyvenimo-kur. Jis visiškai ir absoliučiai atsiduoda dievams. Būti žmogumi – tai būti tragiškai, ir niekur ši tiesa nėra išreikšta su tokia įtampa ir stiprumu kaip kad graikų mituose. Ir jokiu metu žmogus nebuvo nuo jos labiau nutolęs kaip kad dabarties laikais – technologo, pasaulio monarcho laikais.

Žmogaus kaip buvimo-išstatytam dieviškajam chaosui reikšmė visiškai netapatintina su saugumu. Buvimo-išstatytam dievams nesaugumas iš esmės yra kokio nors aiškiai duoto ir absoliučiai apibrėžto įstatymo stokojimas. Kai tik duodamas aiškiai apibrėžtas įstatymas, dievų chaosas atsitraukia. Galbūt teisingiau sakyti, kad, kai dieviškasis chaosas atsitraukia, įstatymai palaipsniui patenka į žmogaus rankas ir tampa aiškesni, parankesni, patogesni ir labiau pritaikomi visiems žmonėms. Kai įstatymo atramos taškas yra dievai, o ne žmogus, jis valdo žmogų kaip lapus blaškantis rudens vėjas.

Kas yra laisvė, suprantama iš esmės? Ar ji reiškia apibrėžto, nustatyto ir objektyviai suformuluoto įstatymo laikymąsi arba

atmetimą? Ne! Ji reiškia eg-zistavimą – iškeliavimą į neapibrėžtą, neturintį normų dieviškąjį chaosą. Tokiu iškeliavimu, tokiu savęs išstatymu žmogus padeda gimti įstatymui, kuris paskui suteikia saugumą jo visuomenei. Tie, kurie duoda pradžią įstatymams, išstato save šviesiausių ir kartu labiausiai pasislėpusių dievų pykčiui. Jie priverčia žmogų degti ir padaro dievišką, tačiau sykiu visiškai sudegina. Žmogus gali tapti dieviškas, ir todėl jis yra mirtingas – savo mirtingumu jis privalo sumokėti dieviškumo skolą. Gyvenimas ir mirtis dera žmoguje, o žmogus, kuris tai parodo intensyviausiai, yra didvyris. Laisvė – tai laisvė gyventi intensyvų gyvenimą, o sykiu – tai laisvė mirti. Poetas, didis žmogus, yra laisvas; jis gali perduoti ugningą Dzeuso įstatymą saugiai apsiautęs jį savais poetiniais žodžiais. Neherojiška visuomenė gali būti *saugiai* laisva išpažindama šį įstatymą be jo liepsnų. Dabarties laikai yra saugūs, nes dievų jau nebegalima įkurdinti mūsų gyvenime, kaip kad būdavo senovėje. Dievai pasitraukę. Ne jų esatį, bet jų nesaties bedugnę galima atverti mūsų gyvenime. Ją atverti – tai išdrįsti peržengti saugumą, peržengti įstatymus ir išstatyti save transcendentiniams pavojams. Poetai ir pranašai gali taip elgtis. Ar mūsų proziškais ir bedieviais laikais jų esama?

2. *PHYSIS*-YRA-*LOGOS* SUSKILIMAS

Filosofiškai suprantama Motina Žemė – tai *physis*-yra-*logos*. Graikų filosofija prasideda mąstymu apie gamtą, kuri nuolat atsiskleidžia iškildama iš paslėpties. Gamta yra paslėptis-nepaslėptis, ir jos aplinkoje daiktai ima rastis – yra atskleidžiami, įgyja savo trukmę arba gyvenimą, ir baigiasi – yra paslepiami.

Toks *physis*-yra-*logos* supratimas vyrauja Talio vandens filosofijoje, Anaksimandro *apeiron* filosofijoje, o aiškiausiai – Herakleito ugnies filosofijoje. Vandens esama visur, kur yra būtis. Jis visad paslėptas. Kita vertus, mes galime aptikti „vandeningų" daiktų, bet ne patį vandenį. Negalima susidurti su vandeniu taip, kaip susiduriama su daiktais, jis nuolat paslėptas. Tą pat reikia pasakyti apie *apeiron*, beribį. Jis nustato viskam ribas, o pats atsisklei-

džia kaip beribis. Toks atsiskleidimas yra paslėptis. Daiktai gimę iš gamtos, tuo tarpu gamta dėl savo beribiškumo yra pati gimtis: ji niekada negimė. Herakleito ugnis yra visų daiktų šaltinis ir, kaip Motina Žemė, ji yra ten, kur jie visi baigiasi. Ugnis yra gyvenimas ir mirtis, Dionisas ir Hadas. Ugnis, nušviečianti viską, yra pats švytėjimas – Dzeuso žaibas. Nepaisant to, ugnis yra tamsiausia ir labiausiai nepagaunama. Ją daug sunkiau sugriebti ar suprasti nei ugnies atskleistus daiktus. Ugnis lieka paslėpta.

Vanduo, beribis ir ugnis yra mitologinis paveldas. Jie visi reiškia gamtą – Motiną Žemę – ir visuose juose esama dvilypumo. *Physis*-yra-*logos* lygintina su mitiniu kiaušiniu – pusiau baltu, pusiau juodu. Iš mitinio pasaulio paveldėtas dvilypumas numato, taip sakant, filosofijos mitinio paveldo nutrūkimą ir galimą suskilimą.

Parmenido filosofija yra pirmoji *physis*-yra-*logos* suskilimo fazė. Ji prasideda Parmenidui atskyrus *physis* nuo *logoso,* paslėptį nuo atsiskleidimo, arba ne-būtį nuo būties. Parmenido filosofiją labai pagrįstai galima laikyti artima pirmosioms jonėnų teorijoms. Vanduo, *apeiron* ir ugnis, kaip ir būtis, yra savęs atskleidimas. Skirtumą sudaro tai, kad vanduo, *apeiron* ir ugnis save atskleidžia kaip paslėptus, o būtis yra statiškas atsiskleidimas ir neturi nieko bendro su paslėptimi, ne-būtimi.

Physis-yra-*logos* – tai transcendavimo įvykis; jis yra dinamiškas. Šitai aiškiai rodo ugnies pavyzdys. Parmenido būtis statiška, nes atskirta nuo ne-būties, ir todėl jo transcendentalinėje tikrovėje nesama jokios kaitos arba virpėjimo. Nors *physis* (ne-būtis) ir *logos* (būtis) atskirti, jie abu yra transcendentaliniai. Tik daiktai yra imanentiniai; jie nėra pati gamta, bet gamtinės esybės – buviniai, kurie yra gamtoje. Daiktai nėra nei būtis, nei ne-būtis. Būtis *yra,* o nebūtis *niekėja,* tuo tarpu daiktai *nėra.* Daiktų nebūtis nėra tas pat, kas ne-būtis, nes daiktų nebūtis yra imanentiška. Tai reiškia ne tai, kad daiktai neturi jokio tikrumo, bet veikiau tai, kad jie nėra būtis. Matomas daiktų tikrumas randasi dėl to, kad jie naudojasi būties atsiskleidimu, arba šviesa. Į daiktus susitelkianti šviesa – tiek, kiek tie daiktai atskleidžiami – priklauso būčiai. Pažindamas būtį, žmogus pažįsta buvinius. Ne-būtis arba paslėptis neprieinama

pažinimui. Parmenido 2 fragmente deivė sako jam, kad ne-būties takas „visiškai neįtikimas takas, kadangi nesamybės juk nei pažintum, nes tai neįvykdoma, nei parodytum"*.

Būties ir ne-būties atskyrimas Platono filosofijoje gali būti laikomas idėjų (būties) atskyrimu nuo daiktų. Pačių savaime daiktų *nėra*. Už savo tikrumą jie skolingi idėjoms; jie *yra* tik dalyvaudami idėjų šviesoje. Toks požiūris reiškia transcendentalinės ne-būties pašalinimą. Esama tik idėjų pasaulio (transcendentalinės tikrovės) ir daiktų pasaulio (imanentinės tikrovės). Parmenidas atskiria *physis* nuo *logos*, o Platonas pašalina *physis* kaip transcendentalinę tikrovę ir perkelia ją į imanentinę tikrovę; užuot laikęs ją ne-būtimi, jis laiko ją ne-buviniu.

Buvinių „yra", nepriklausydamas jiems, neleidžia daiktams būti įtrauktiems į būtį, ir todėl jie neturi būti laikomi būtimi. Tai nereiškia, kad daiktai ir ne-būtis yra tapatūs. Parmenido ne-būtis yra trečia tikrovės sritis, be būties srities ir daiktų srities. Jonėnų filosofijos teorijose „trečioji" sritis buvo įtraukta į „pirmąją", arba veikiau abidvi buvo susipynusios ir kartu sudarė vieną transcendentalinę tikrovę. Ne-būtis *qua* paslėptis šiose teorijose buvo numanoma kalbant apie vandenį, *apeironą* arba ugnį. Ne-būtis buvo viena su būtimi, ir abi jos buvo „nedaiktiškoji" tikrovė, besiskirianti nuo „daiktiškosios" tikrovės.

Parmenido „būtis nėra ne-būtis" reiškia ne tik tai, kad „būtis nėra daiktai" arba „daiktai nėra būtis", bet ir tai, kad „atsiskleidimas nėra paslėptis". Tai patvirtina Parmenido posakis: „Būtis yra mąstymas", kuriuo teigiama, kad būtis atskleidžia save ir daiktus. Kadangi daiktai už savo atskleidimą skolingi būčiai, visas atskleidimas (mąstymas) yra tapatinamas su būtimi, ir todėl teisinga sakyti, kad būtis, ir tiktai būtis, yra *logos*. Jeigu šį posakį (būtis yra *logos*) perskaitome kaip „*physis* yra *logos*", tai turime aiškiai suvokti, kad *physis* čia yra atskleista *physis*, ir todėl ji yra *logos*; ji nėra paslėpta *physis*, ne-būtis. Pagal Platono, perkeliančio *physis* į daiktų sritį, sampratą, „*physis* nėra *logos*" – tai „daiktai nėra idėjos".

Parmenidas suskaidė pirmapradį įvykį *physis*-yra-*logos*, taigi atskyrė *physis* nuo *logos*. Be šio pagrindinio suskaidymo, dar buvo ir mažesnių: vėlesnieji filosofai suskaidė arba *physis*, arba *logos*.

Empedoklio ir Anaksagoro supratimu, *physis* yra nevientisa: Empedoklis teigia, kad „nedaiktiškąją" *physis* tikrovę sudaro ugnis, oras, vanduo ir žemė, tuo tarpu „nedaiktiškasis" *logos* yra meilė ir neapykanta, susijungiančios arba išsiskiriančios pagal *physis* elementus. *Physis* „elementai" ir *logoso* „elementai" peržengia bet kokios „daiktiškosios" tikrovės ribas. Daiktai pradeda būti tik tada, kai pirmapradžius elementus sujungia ontologinė meilės jėga, ir liaujasi buvę tada, kai juos atskiria ontologinė neapykantos jėga. Šis keturių *physis* elementų išskyrimas yra nauja pirmapradžio *physis*-yra-*logos* įvykio suskilimo fazė; šioje fazėje ne tik atskiriami *physis* ir *logos*, bet netgi randama skirtumų pačioje *physis* arba pačiame *logos*. Pagal Anaksagoro teoriją, *physis* „elementų" skaičius yra neapibrėžtas, tuo tarpu jo *logos*, *nous* (pasaulio dvasia), aiškiai yra vienas. Sofistams daro įtaką Parmenidas ir tam tikru mastu jie gali būti laikomi *logos* skaldytojais, kaip kad Empedoklis ir Anaksagoras gali būti laikomi *physis* skaldytojais.

Parmenidas atvyksta į Nakties namus vežimu, važnyčiojamu deivių. Teisybė (Dikė) atveria vartus ir įleidžia mirtingąjį Parmenidą į nemirtingųjų namus. Nakties namuose, prie vartų, susitinka Nakties ir Dienos keliai. Mąstymas ir išmintis glūdi Nakties ir Dienos kelių susitikime, o žmogus gali įgyti išmintį išstatydamas save dievų keliams. Ši išmintis įsišaknijusi Nakties namuose (Motinos Žemės namuose), kur prasideda Dienos (būties arba dievų) keliai. Žmogus yra išmintingas pažindamas dieviškąją tikrovės tvarką – dieviškuosius kelius. Žmogaus išminties viršūnė yra ten, kur būties ir ne-būties keliai susijungia, dera tarpusavyje.

Daiktai, kurie nėra nei būtis, nei ne-būtis, yra tarsi jų abiejų junginys. Netgi pažindamas daiktus žmogus, regis, turi sustiprinti šį pažinimą savuoju būties ir ne-būties pažinimu. Iš tikrųjų žmogus pažįsta daiktus tik todėl, kad žino transcendentalines būties ir ne-būties tikroves, lemiančias daiktus. Vis dėlto tai nereiškia, kad daiktai yra būties ir ne-būties junginys. Daiktai nėra nei būtis, nei ne-būtis, bet jie gali *būti* tik dėl savo kaltės, dėl kurios gali atrodyti, kad jie yra būtis, ir dėl kurios jie gali išnykti lyg ne-būtis. Kiekvienu atveju jie nusižengia, o savo kaltę panaikina visiškai išnykdami. Daiktai neturėtų būti. Jie yra dėl būties tvarkos. Dikė, tvarkos,

teisės ir teisybės deivė, yra tikrovės *logos*. Šia prasme ji yra tokia pati kaip ir Moira, lemties deivė, kuri atseikėja visiems daiktams buvimo mastą.

Žmogus pažįsta tikrovės tvarką, *logos*. Tai reiškia, kad jis žino ir daiktų likimus, ir savo paties lemtį. Dėl šio žinojimo žmogus gali būti, ir yra, daiktų matas. Žmogus yra *logoso* vieta. Pagal Platoną, žmogus yra idėjų, tikrovės *logos*, vietininkas, nes matė idėjas savo gyvenime prieš gimdamas. Toks požiūris į žmogų turi daug bendra su sofistų, kurie domėjosi žmogumi kaip *logos* vieta, požiūriu. Žmogus yra daiktų matas, o kadangi esama daugybės žmonių, esama ir daugybės *logoi*. Šitaip gali būti, nes tyliai sutariama, kad žmogaus *logosą* grindžia tikrovės *logos* (dievų *logos*). Žmogaus gyvenimo trumpumas ir įvairios jo gyvenimo aplinkybės neleidžia jam pažinti dievų *logos*, ir todėl jis turi išsiversti būdamas daiktų matas, kurį riboja savitas jo paties tikrovės matymo būdas. Tačiau jo paties būdas matyti tikrovę nėra iš tiesų *jo*; jis mato tikrovę taip, kaip ši atsiskleidžia, tik mato ją ribotai. Būdamas apribotas savo paties būdo matyti tikrovę, jis turi „savus" standartus, savo paties matus, pagal kuriuos vertina daiktus. Vis dėlto jo išmintis nėra jo; už ją jis skolingas dievų *logosui* – tam, kas nežinoma.

Apribotas ir fragmentiškas sofistų *logos*, kartu su jų abejingumu *physis*, visiškai skiriasi nuo Leukipo ir Demokrito atomizmo, pagal kurį tikrovė neturi *logos*, o *physis* sudaro neapibrėžtas skaičius atomų. Abu šie požiūriai išryškina ne daiktus, bet arba *logos*, arba *physis*. Netgi jei ir suskilę, *physis* arba *logos* yra „nedaiktiški", *a priori*, ankstesni už daiktus.

Bet kurios iš dviejų pagrindinių „nedaiktiškųjų" struktūrų (*physis* arba *logos*) vidinis suirimas priartina jas prie daiktų arba buvinių. Šitaip paslepiamas būties ir daiktų skirtumas. Paslepiant „nedaiktiškąją" tikrovę, leidžiama būti tikrai tik „daiktiškajai". Tai reiškia, kad Įvykis pašalinamas arba perkeliamas į žemesnę „daiktiškų" įvykių sritį.

Platonas pirmasis „įžvelgė", kad daiktai yra *physis*. *Physis* tapo tapati daiktams, ir tiktai *logos* vis dar liko „nedaiktiškas". Sofistai jau teigia, kad *logos* yra suskilęs į daugybę įvairių žmonių *logoi*.

Kritikuodami šį požiūrį, Sokratas ir Platonas parodė, kad žmogus nėra ribojamas savo paties žmogiškojo *logos* pažinimo. Ilgai tyrinėdamas vieną ar kitą problemą žmogus gali pažinti idėją tokią, kokia ji yra pačios tikrovės *logose*. *Logos* (idėjos) yra ankstesnis už daiktus, tačiau Platonas, suprasdamas jį kaip sudarytą iš daugybės visiškai savarankiškų idėjų, vaizduoja jį „daiktiškai".

Jonėnų filosofai teigia atskleidimo pranašumą pabrėždami, kad *physis* yra *logos*. Taip suprantamas atskleidimas nepašalina paslėpties ir tik būdamas kartu su ja jis gali būti atskleidimas. Pagal Parmenidą, būtis yra atskleidimas; tačiau ji yra ne atskleidimo įvykis, o užbaigtas arba statiškas atskleidimas, kuris atskleidžia daiktus išlaikydamas juos savo atvertyje. Šia prasme Parmenido būtis neprilygsta atskleidimui, kaip tam, kuris atskleidžia. Platono idėjas reikėtų suprasti šia prasme; jos yra *quasi* transcendentaliniai *esiniai*, kurie pajėgia atskleisti daiktus. Daiktai yra tikri ir teisingi atitikdami idėjas. Pačios idėjos taip pat gali būti laikomos tikromis ir teisingomis, jei atitinka aukščiausią *agathon* idėją.

Aristotelis idėjas laiko universaliais struktūriniais elementais, esančiais buvinių viduje; jos yra kategorijos arba rūšys. Kai idėjos tampa buvinį sudarančiais struktūriniais elementais, tikri yra tiktai buviniai arba daiktai. Daiktų esmė arba prigimtis numanoma arba yra daiktuose, o už jų nėra nieko tikra. „Nedaiktiškasis" *logoso* pasaulis yra lokalizuotas ir realizuotas daiktuose. Aristotelio pasaulis yra imanentinis.

Ankstesniuoju laikotarpiu (dar veikiamas Platono) Aristotelis savo *Fizikoje* supranta *usia* kaip „esmėjimą", bet dar ne kaip substanciją. *Usia* yra daikto dalyvavimas *physis* šviesoje. Be to, nagrinėdamas *physis* kaip šviesą, kuri palaiko daiktų „esmėjimą", Aristotelis panašus į Parmenidą. Ankstesniuoju laikotarpiu Aristotelis teigia, kad *physis* šviesa priklauso daiktams; pasirodydami daiktai atsineša ją su savimi, tačiau ji nėra jų dalis. Vėliau Aristotelis apie „esmėjimą" nebekalba – *usia* pavirsta substancija; ji tampa vidine buvinio forma, jo aktualumu. Būti tikram – tai turėti aktualumo.

Nors ankstesniuoju laikotarpiu Aristotelis atrodo esąs *physis* filosofas, iš tikrųjų jis yra *logoso* filosofas. Parmenidas atskiria *physis* kaip paslėptą (ne-būtį) nuo *physis* kaip atskleistos (būties).

Todėl jis nebesvarsto *physis* atsiradimo iš paslėpties, bet laiko ją visai atskleista ir todėl visiškai kitokia negu tai, kas yra paslėpta – negu ne-būtis. Platonas, taip pat ir Aristotelis ankstesniuoju laikotarpiu, yra *logoso* filosofai, *logoso*, kuris suprantamas kaip idėjų visuma, palaikoma *agathon* idėjos hierarchinės tvarkos. Platonas ir Aristotelis yra *logoso* filosofai; Platonas, lygiai kaip ir Parmenidas, teigia, kad *logos* yra transcendentalinė tikrovė, o Aristotelis laiko jį imanentiniu. Kalbėdamas apie neatskleistą arba paslėptą *physis*, Platonas pažemina ją iki daiktų lygmens, o Aristotelis netgi laiko ją pavaldžia daiktams. Pagal Aristotelį, materija (*physis*) yra niekas, išskyrus galimybę tapti vienaip ar kitaip „daiktiška". Materija yra tikra tik kaip potencija.

Įžvelgdamas *logosą* daiktų esmėje, o *physis* – po-esiniškame [*infra-entitative*] lygmenyje, Aristotelis užbaigia pirmapradžio *physis*-yra-*logos* įvykio – mitinio paveldo, kurį gavo Vakarų žmogus ir kuris davė pradžią jo istorijai, paveldo, kuris „įsiesmina" kaip nutikimas, valdantis daiktus ir žmones – suskaidymą.

3. SLAPTAS *PHYSIS*-YRA-*LOGOS* VĖL-ĮŽENGIMAS Į VAKARŲ PASAULĮ

Tris amžius didysis *physis*-yra-*logos* įvykis buvo suiręs. Tikrovę imta laikyti sudaryta iš įvairių esinių, kurie išjudina vienas kitą. Pirminis judėjimo šaltinis yra pirmasis judintojas, kuris yra ir buvinys, Aukščiausiasis buvinys. Pagal Aristotelį, pirmasis judintojas yra imanentiškas, lygiai toks kaip ir bet kuris kitas esinys, tačiau skiriasi nuo kitų esinių tuo, kad yra aktualiausias. Visų daiktų judėjimas žemėje, vandenyje ir ore prasideda nuo dangaus kūnų, kurie išlaiko reguliarias judėjimo trajektorijas. Šie yra judinami pirmojo judintojo, kuris pats yra nejudantis.

Tomas Akvinietis pritaria Aristotelio tikrovės sampratai. Tikrovėje yra daugybė buvinių. Jie yra įvairaus tobulumo laipsnio, tarpiniai tarp materijos, kuri neturi jokio aktualumo arba tobulumo, ir Aukščiausiojo buvinio, kuris yra grynas aktualumas arba tobulumas. Pagal Tomą Akvinietį, Aukščiausiasis buvinys yra ne kosmo-

loginis esinys, bet už-pasaulis, transcendentalinė tikrovė. Dievas, Aukščiausiasis buvinys, yra antgamtinė tikrovė. Visi buviniai yra dėl to, kad jų tobulumo laipsnis ribotas. Ribotas tobulumo laipsnis sudaro jų substanciją arba jų *kas* [*quiddity*]. Buvinys esti stokodamas, skirdamasis nuo beribio arba Aukščiausiojo buvinio. Kadangi Dievas neturi jokios apribotos esmės, jis negali būti buvinys, net ir Aukščiausiasis *buvinys*, nebent turime omenyje, kad Aukščiausiasis *buvinys* yra tikrovė, peržengianti imanentinės arba „daiktiškosios" tikrovės ribas ir todėl „nedaiktiška". Šitai aiškėja iš Tomo Akviniečio svarstymų apie Dievą kaip tą, kurio egzistavimas analogiškas* daiktų egzistavimo pobūdžiui.

Dievas nėra buvinys, nėra jis ir geras arba teisingas. Dievas yra pats *buviniškumas* [*beingness*], gerumas ir tiesa. Jis yra ne esinys, bet transcendentalinė tikrovė, pagrindžianti visa, kas yra „daiktiška". Dievas, kaip grynas egzistavimas, nuo nieko nepriklauso ir yra nepagrįstas. Bet kas, kas pagrįsta, turi esmę – ribotą egzistavimo laipsnį. Grynas egzistavimas yra „neesmė" arba „nedaiktas"; jis yra *apeiron*. Būti daiktu – tai stokoti „nedaiktiškumo" ir todėl būti skolingam jam. Visi kūriniai už savo buvimą skolingi *apeironui*, Kūrėjui, ir todėl šlovina Dievą įvairiais savo ne-buvimo-Dievu būdais. Gryną egzistavimą ir esmes skiria praraja. Dievas nėra buvinys.

Daiktus grindžiantys pagrindai yra transcendentaliniai. Joks daiktas ar buvinys negali būti visus kitus daiktus ar buvinius grindžiančiu pagrindu. Daiktus gali atskleisti „nedaiktiška" aplinka, kuri suteikia reikšmes; ši aplinka – tai šviesos kupina atvertis, kurioje daiktai gali pasirodyti ir būti daiktais. Tai Dievo *logos*.

Požiūrį, kad tikrovė yra „daiktiška", Tomas Akvinietis perėmė iš Aristotelio. Jis turėjo laikytis šio požiūrio dėl nutikimo įsako, to paties įsako, dėl kurio jam teko atsisakyti Aristotelio teigtos imanencijos. Šiam įsakui Tomas Akvinietis paklūsta leisdamas Dievui pasirodyti kaip transcendentalinei tikrovei. Jis paklūsta šiam įsakui, kai svarsto būties analogijos, pabrėžiančios skirtumą tarp Dievo ir kūrinių buvimo būdų, klausimą; kai aptaria egzistavimo klausimą – teiginį, kad visi buviniai *esti* dalyvaudami beribėje Dievo egzistencijoje; ir kai svarsto pirmosios priežasties, kuri priverčia

daiktus būti, klausimą. Šie daiktai gali būti kitų buvinių priežastis, tačiau tik padedant pirmajai priežasčiai, kuri yra Dievas. Bet nė vienu iš šių atvejų Tomas Akvinietis tikrai aiškiai neparodo „nedaiktiškojo" Dievo pobūdžio. Kiekvieną buvinį jis „paaiškina" susiedamas jį su kitu buviniu ar pagrįsdamas kitu buviniu, ir galiausiai „paaiškina" visus buvinius susiedamas juos su Aukščiausiuoju buviniu ar pagrįsdamas juos Aukščiausiuoju buviniu.

Aristotelio ir Tomo Akviniečio požiūriu, buvinio tikrumas ir jo tiesa glūdi ne kur kitur, o tik kitame buvinyje, kuris sukelia pirmąjį, jį palaiko ir grindžia. Nors Dievas yra grindžiantys pagrindai, kuriems visi buviniai skolingi už savo tikrumą ir tiesą, jis yra *sub-iectum**, visos tikrovės subjektas. Tomo Akviniečio filosofija yra teocentrinis subjektyvizmas.

Ar tai reiškia, kad Tomo Akviniečio filosofijoje *physis*-yra-*logos* įvykis kokiu nors būdu sugrįžta? Ne! Vis dėlto tai reiškia vėlesniuoju laikotarpiu Aristotelio teigtos imanencijos susilpnėjimą. „Daiktiškoji" tikrovė negali pateisinti savęs filosofiškai; norint ontologiškai pateisinti „daiktiškąją" tikrovę reikia pažvelgti į „nedaiktiškąją" sritį. Ji [„nedaiktiškoji" sritis], o ne daiktai yra pagrindas, subjektas, palaikantis visą „daiktiškąją" tikrovę.

Joks daiktas nėra Dievas. Aiškiai ir tvirtai teigdamas daiktų trūkumus, Tomas Akvinietis nurodo „nedaiktiškąjį" arba gryną Dievo tobulumą. Gotikinė scholastikos dvasia – nors ir realistinės pakraipos – Tomo Akviniečio, ieškančio galutinio daiktų paaiškinimo arba pagrindimo, žvilgsnį kreipė į antgamtiškąjį arba dieviškąjį *sub-iectum*. Per šiuos ieškojimus realistas Tomas Akvinietis tampa idealistu; jis teigia Dievą kaip transcendentalinę idėjų vietą, kuri lemia visą „daiktiškąją" tikrovę. Pagal Platoną, idėja yra daikto pagrindas – ji yra jo subjektas. Idėja palaiko, grindžia ir išlaiko daiktų buviniškumą. Dievas, visų idėjų subjektas, *ipso facto* yra visos tikrovės subjektas. Gotikinė scholastinės filosofijos dvasia mato daiktus (visą „daiktiškąją" tikrovę) kaip pagrįstus Dievu, antgamtine tikrove.

Nutikimas, istoriškumo „esmėjimas", yra *gamtinė* (o ne antgamtinė) galia, kreipianti mąstytojų mintį. Tai *physis*-yra-*logos* galia,

išliekanti aktyvi, nors ir paslėpta. Todėl antgamtinis *sub-iectum* nepritampa nutikimo kelyje. Veikiau tai nuoroda, kad *sub-iectum* nesama, todėl poscholastinių laikų mąstytojams buvo lemta atrasti tikrovės „subjektą", peržengiantį daiktus ir vis dėlto gamtinį. Šie atradėjai buvo Descartes'as ir Berkeley.

Pačiu savo likimu žmogus nėra antgamtinė būtybė. Šventieji, antgamtiškumo pasiuntiniai, yra antžmogiškumo pasiuntiniai. Jie žino ir reikalauja to, kas antžmogiška. Priimantys šiuos pasiuntinius ir reikalavimus pajungia save antgamtinėms, todėl ir antžmogiškoms, normoms. Remdamasis vien savo žmogiškąja prigimtimi, žmogus negali *būti* pagal antgamtines normas, negali žinoti antgamtinės tiesos ir negali geisti ar mylėti antgamtinės tikrovės. Tik antgamtinė galia gali suteikti jam gebėjimą pažinti ją, mylėti ją ir gyventi pagal jos įstatymą.

Nutikimas, paslėptas *mythos*, yra gamtinė galia (gamtos galia). Padarydamas save tinkamą jam, žmogus yra žmogus; pripažindamas nutikimo reikalavimus, žmogus laikosi savo paskirties. Nors žmogus yra pašauktas vadovautis ženklais, vedančiais jį anapus taško, prie kurio jį priveda nutikimo tėkmė, jis gali taip elgtis tik laikydamasis šios tėkmės, kol jam bus duota papildoma, antgamtinė žiūra. Kadangi žmogus yra atviras *logosui* buvinys ir kadangi jis yra pašaukiamas ant-*logos*-iškai, jis gali priimti tokį pašaukimą tik kaip atviras *logosui* buvinys, kuris padaro save tinkamą, absoliučiai ir aklai, Dievo ant-*logosui*. Mitinis gebėjimas būti išstatytam aukštesniems reikalavimams yra buvimo krikščioniu prielaida ir nesuardomas pagrindas. Tiktai didybės buvinys gali tapti Kristaus sekėju. Prieš tapdamas Dievo sūnumi, žmogus privalo būti Gajos sūnumi.

Naujaisiais laikais, pradedant septynioliktuoju amžiumi, žmogus ieško tikrovės principų anapus daiktų – principų, kurie veikia ir lemia daiktus. „Daiktiškumo" tikrumas gali būti pasiektas tik transcendentaliniu arba „nedaiktiškuoju" pagrindu. Patys daiktai nėra savaime aiškūs. Jie priklauso nuo „nedaiktiškosios" tikrovės. Naujųjų laikų žmogus sąmonėje atranda pagrindus, kurie grindžia ir lemia daiktus, ir todėl naujieji laikai teisėtai laikomi antropocentriniais.

Ar iš tiesų sąmonė priklauso žmogui, ar žmogus priklauso sąmonei? Jeigu sąmonė yra *logos* (principų) vieta žmoguje, tai *logosui* ji priklauso labiau nei žmogui. Būti žmogumi – tai gebėti mąstyti. Tai yra gebėjimas siekti anapus savęs (eks-sistuoti); tai yra mirtis ir sykiu žmogaus gyvenimo viršūnė. Naujųjų laikų žmogaus antropocentrizme yra slapta transantropocentrizmo gaida. Žmogus, nustatantis tikrovę pagal savo sąmonę, galiausiai yra pakeliui į transantropocentrinį tikrumą arba transantropocentrinius principus. Šie principai turi būti paslėpti (turi būti antropocentriniai), kol galės atsiskleisti kaip transantropocentriniai. Juos atskleidžia nutikimas, į kurį atsiliepia didieji naujųjų ir dabarties laikų mąstytojai. Ne žmogus pasuko į antropocentrizmą. Viduramžių pabaigoje žmogus buvo pripažintas centriniu gamtos pasaulio buviniu. Naujųjų laikų žmogui vietoje antgamtinės tikrovės ima rūpėti gamta. Nutikimas, slaptoji tiek istoriškumo, tiek gamtos jėga, nuosekliai naudojasi *žmogaus* galiomis, kad savo šviesoje iškeltų aikštėn save ir savo turtus. Naujųjų laikų filosofija reikšminga kaip būties švytėjimo naujųjų laikų žmogaus gyvenime paslėptis.

Kontinentinis racionalizmas ir siauras empirizmas yra du skirtingi tikrovės antropocentrinės pagavos būdai. Remiantis šiuo požiūriu, teisinga yra tik tai, ką patikimai nustato žmogaus sąmonė, ir todėl dalykas yra patikimas tiek, kiek rūpinamasi jo tikrumu. Bet kas, kas esti anapus žmogaus proto, tėra tik miražas, kol žmogaus proto šviesoje įgyja objektyvumo. Tiek posakiu *cogito ergo sum*, tiek *esse est percipi* teigiama, kad bet ką, kas pretenduoja į „daiktiškumą", privalo patvirtinti žmogaus sąmonė. Jokia tikrovė negalima, kol ji neišgryninta ar nepateisinta remiantis sąmone. Netgi Dievui privalu turėti sertifikatą su žmogaus antspaudu, kad būtų galima rimtai laikyti jį tikru. Dievas lemia visa ko, kas tik yra, egzistavimą; ir vis dėlto tol, kol jo egzistavimui neduotas žmogaus sutikimas, jis tėra miražas.

Descartes'as ir Berkeley sąmonę laiko būtina sąlyga, kad daiktai pasirodytų arba būtų atskleisti. Ją galima palyginti su ekranu, kuriame daiktai pasirodo ir be kurio jie niekaip negalėtų būti atskleisti. Pati sąmonė nėra daiktas, tačiau sąmonėje – įvairiu jos idėjų išdėstymu – pasirodantis daiktas gali įgyti vienokią ar kito-

kią reikšmę. Subjektyvus *logos* – pasak Descartes'o ar Berkeley'o, „nedaiktas" – lemia visos „daiktiškosios" ar objektyvios tikrovės tiesą ir tikrumą. Descartes'as, kaip ir Berkeley, „nedaiktiško" sąmonės arba subjektyvumo pobūdžio aiškiai nepabrėžia. Susidaro įspūdis, kad subjektas tėra dar vienas daiktas, mąstantis daiktas (*res cogitans*), šalia tįsaus daikto (*res extensa*) ir begalinio daikto (*res infinita*). Tačiau visi jie yra „nedaiktiško" pobūdžio visybės [*totalities*]. Jie yra anapus srities, kurioje susiduriame su daiktais, ir yra ankstesni už juos; be šių *tota* joks daiktas negali būti atskleistas ir negali *būti*.

Kadangi sąmonė visad reiškiasi per žmogų, ji atrodo esanti „daiktiškas" esinys, lygiai kaip ir bet kuris kitas daiktas. Dabartiniai filosofai supranta žmogaus sąmonę kaip atvirą vietą, kurioje būtis ima šviesti skleisdama šviesą daiktams. Toks įsiveržimas ir sklaida yra būčiai priklausantis pirmapradis mąstymas, į kurį žmogus tik atsako.

Kai subjektyvumas laikomas *sub-iectum* – tuo, kas grindžia ir palaiko visus daiktus, – tai reiškia, kad „nedaiktiškoji" tikrovė padaro galimą „daiktiškąją" tikrovę. Kanto subjektyvumas išreikštas aiškiausiai, nes jis pabrėžė, kad visos trys Descartes'o minimos transcendentalinės tikrovės yra žmogaus sąmonėje esančios idėjos ir kad jų tikrumo negalima įrodyti žmogaus jėgomis. Jas galima pažinti tik kaip žmogaus sąmonės turinį. Visos trys idėjos yra aukščiausi reguliatyviniai principai. Mūsų gyvenamame pasaulyje visi daiktai ir įvykiai dera tarpusavyje dėl pasaulio idėjos. Pasaulis apima visus daiktus, tačiau jis pats tėra idėja. Ar pasaulis turi kokį nors „daiktiškąjį" tikrumą? Ne! Ar jis apskritai turi tikrumą? Kantas palieka šį klausimą neatsakytą, nes „nedaiktiška" tikrovė jam atrodo esanti „neįrodoma tikrovė" arba galbūt loginis prieštaravimas. Vadinasi, jeigu idėja palaiko visa ko tvarkingą vienovę ir padaro visa ką suprantamą, reikšmingą ir teisingą, bet pati pasilieka „nedaiktiškumo" *qua* „netikrumo" šešėlyje, atrodo, kad visą tikrovę – visus daiktus mūsų gyvenamame pasaulyje – grindžia ir išlaiko niekio bedugnė.

Tą pat reikia pasakyti ir apie kitas dvi idėjas, žmogiškojo subjekto, arba sielos, idėją ir Dievo idėją. Žmogus „pažįsta" šias idėjas

kaip bedugnes, o šių idėjų, kartu su pasaulio idėja, žinojimas sudaro buvimo žmogumi pagrindus. Žmogiškumas artimai dera su transcendentaline, „nedaiktiškąja" arba bedugne tikrove. Būti žmogumi, anot Heideggerio, reiškia būti išlaikomam „nedaiktiškume". Žmogus, kaip ir visa kita pasaulyje, yra baigtinis buvinys; tačiau jis skiriasi nuo visų kitų būdamas susijęs su *tota*, esančiais anapus daiktų. Maža to, tik žinodamas *tota*, transcendentalines idėjų galias, žmogus gali susidurti su savimi bei daiktais ir žinoti, kad jis *yra* ir jie *yra*.

Daiktai priklauso nuo žmogaus, vienintelio galinčio paskelbti juos tikrais. Jis gali šitai atlikti, nes geba peržengti savo paties baigtybę ir siekti anapus savęs – siekti idėjų begalybės, *tota*. Žmogus yra baigtinis buvinys, gebantis mąstyti apie begalybę. „Anot Kanto, žmogaus baigtinumui priklauso mąslus jo atvirumas begalybei"[1]. Arba taip pat galima pasakyti, kad būties (*Sein*) begalybei priklauso žmogaus atvirumas (*Da*), jo mąstymas. Žmogus yra *Dasein* žinodamas būtį, „nedaiktiškąją" arba begalinę tikrovę.

Kadangi, pagal Kantą, idėjų negalima apibrėžti, nustatyti ir išsemti metafiziniais arba „daiktiškaisiais" matais, joms būdingas netikrumas – jos yra įsivaizduojamos [*dream-like*]. Nepaisant to, visi daiktai suponuoja idėjas, ir nuo šių idėjų priklauso daiktų tikrumas. Kadangi idėjas pripildo nepermatomas nakties juodumas, visiems daiktams ir visai tikrovei iškyla pavojus būti užvaldytiems arba prarytiems „nedaiktiškumo" nakties. Niekio („nedaiktiškumo") problema po Kanto dėl Hegelio, Nietzsche's ir Heideggerio įtakos darėsi vis svarbesnė ir atsiskleidė kaip problema, kuri niekad nebuvo visai suprasta ir gerai apmąstyta, problema, su kuria šiuolaikinis žmogus turi susidurti, kad pažintų savo pasaulio pagrindus.

Parmenido dėka būties namuose buvo įžiebta šviesa, o naktis išvyta. Ši šviesa pradėjo buvinių dieną; ji atvėrė žvilgsniui daugybę įvairaus būties intensyvumo daiktų. Atsidūrę ryškioje dienos šviesoje, daiktai leidosi žmogaus manipuliuojami ir išdėstomi į tvarkingą buvinių, įskaitant patį žmogų, piramidę pagal jų būties

---

[1] Eugen Fink, *Alles und Nichts*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959, p. 86.

intensyvumą. Buvinys, kurio būties intensyvumas didžiausias, buvo laikomas visų kitų priežastimi ir judintoju. Apžvelgdamas daiktų daugybę, žmogus pražiūrėjo būties, palaikančios visus buvinius savo šviesoje, namus. Būtis buvo nematoma. Daiktų diena reiškė būties naktį.

Nors ir mūsų pražiūrėta, būties naktis pasiliko su mumis. Pradedant Kantu imame atrasti, kad būties naktis – mitinių laikų deivės Nakties palikuonė – slapta egzistuoja-sykiu su šviesia mūsų civilizacijos diena. „Neįmanomas" ir neapmąstytas „nedaiktiškumas" veržiasi atgalios pas mus, o mes mūsų laikais privalome sutikti šį išliekantį tamsųjį mitinio pasaulio sūnų.

Visos trys Descartes'o teigtos „nedaiktiškosios" substancijos yra aiškios ir tikros. Nors ir aiškios, šios idėjos, pagal Kanto filosofiją, yra persmelktos niekio. „Visybė ir niekis sumišai perskverbia vienas kitą. *Totum* ir *nihil* yra nepaprastai susipynę"[2]. Kanto žmogus, mąstydamas aukščiausias savo mintis, mąsto niekį. Niekis yra „nedaiktiškoji" tikrovė, reguliuojanti, formuojanti ir tvarkanti visą „daiktiškąją" tikrovę. Šitaip mąstydamas žmogus siekia anapus savęs ir daiktų; jis siekia būties namų, kurie kartu yra ir nebūties namai. Visi daiktai ar buviniai įkurdinti šiuose namuose. Tam tikru mastu Kanto žmogų galima laikyti atgimusiu mitiniu žmogumi, kuris išstato save dievų *logoi* ir Motinos Žemės valdžiai; tačiau jis vis dar nejaučia šių mitinių jėgų ir vis dar nežino, kad jo idėjos yra ne *jo*.

Būtis ir ne-būtis kaip dvi „nedaiktiškosios" tikrovės, susidūrusios Parmenido filosofijoje, vėl, tik kitaip, supriešinamos Kanto filosofijoje. Čia subjekto (sąmonės *logoso*) atsiskleidimas priešpriešinamas *Ding an sich* (*physis*) paslėpčiai. Hegelis idėjų vieta laiko dvasią, o Kantas – žmogaus sąmonę. Tokiu atveju žmogaus idėjos, nesiliaudamos būti žmogaus, galiausiai priklauso dvasiai. Suvienydamas žmogų ir Dievą absoliučioje dvasioje, Hegelis iš dalies atmeta Kanto teigtąją visa lemiančią žmogaus galią; tačiau, kita vertus, jis praplečia žmogaus pažinimo ribas, įtraukdamas į jį ir *Ding an sich* pažinimą. Nietzsche sugrąžina žmogui visa

---

[2] *Ibid.*, p. 92.

lemiančią jo padėtį pašalindamas Dievą iš filosofijos scenos ir leisdamas žmogui laisvai valdyti *physis* (*Ding an sich*). *Logosą* įveikia *physis*. Antžmogis (suintensyvinta *physis* valdžia) nepaiso jokio įstatymo (*logos*), išskyrus savo paties; jis nustato įstatymus sau ir pasauliui. Nietzsche's „bedievis" antžmogis – tai nuosekli Kanto žmogaus išdava. „Kanto *Opus Posthumum* (Adiches leidinys) aptinkame tokius jo žodžius: ‚Dievas yra ne buvinys anapus manęs, o tik mintis manyje. Dievas yra moralinis praktinis sau įstatymus kuriantis protas. Todėl tik Dievas manyje, su manimi ir per mane'"[3]. Sulaukęs senyvo amžiaus Kantas, matyt, puoselėja Hegeliui būdingas mintis. Savajame nutikimo kelyje jis taip pat jau jaučia Nietzsche's vėjelio dvelksmą.

Nietzsche pareiškia aiškiai: „Dievas miręs!" Žodžiais dar neišreikštos „bedievystės" pradininkas buvo Descartes'as, sąmonę ir gamtą laikęs dviem „nedaiktiškosiomis" substancijomis, o Dievą – netgi dar labiau „nedaiktišku", nes jis esąs už sąmonės [*trans-consciousness*] ir už gamtos [*trans-Nature*]. Šitai reiškia, kad Dievas yra transfilosofinė problema. Mąstymui arba filosofijai tinkama aplinka yra ne daiktai ar antgamtinė tikrovė, bet „nedaiktiškoji" gamtos tikrovė. Antgamtinė tikrovė yra ne-filosofinė, ir šia prasme filosofas yra ir turi būti „bedievis".

Dievas yra ne tik antgamtinis (anapus gamtos *qua* daiktų visumos), bet ir ant-Gamtinis (anapus „nedaiktiškosios" gamtos). Galbūt šitai akivaizdžiau matyti Spinozos nei Descartes'o filosofijoje. Sąmonė (*logos*) ir gamta (*physis*) tėra tik Dievo atributai. Dievo substancija yra anapus jo atributų, o šiedu atributai peržengia visų daiktų ribas.

Anot Kanto, pasaulį, kuriame gyvena žmogus, nulemia sąmonė (subjektas) ir *Ding an sich*. Dievas nulemia tiek subjektą, tiek *Ding an sich*, ir todėl jis yra ir transsubjektiškas, ir užgamtiškas. Kadangi subjektas ir *Ding an sich*, net ir patys būdami „nedaiktiški", nėra antgamtiniai, jie vis dėlto yra filosofinės problemos, tuo tarpu Dievas yra transfilosofinis. Dėl šios priežasties filosofiškai

---

[3] Martin Versfeld, *The Mirror of Philosophers*, London and New York: Sheed and Ward, 1960, p. 68–69.

mąstomas tris Kanto idėjas (Dievą, sielą ir pasaulį) reikia mąstyti kaip gamtines (ne antgamtines!) jėgas, nulemiančias reiškinių pasaulį. Filosofiškai mąstoma Dievo idėja turi paremti *Ding an sich* tikrovę Dievo akyse. Siela filosofiškai reiškia sąmonę su jos *a priori* principais. Pasaulis, trečioji idėja, yra *totum*, kuris palaiko visų daiktų vienovę, o pats yra buvimas-sykiu arba subjekto ir *Ding an sich* tarpusavio santykis reiškinių pasaulyje. Pasaulis nėra visų reiškinių visuma.

Hegelio dvasios judėjimo problema reiškia pasaulio (sąmonės ir gamtos tarpusavio santykio) valdžią pasaulio [*intramundane*] daiktams. Hegelis supranta subjektą jau nebe kaip stojantį prieš gamtą ir atskirtą nuo jos; jis sujungia juos abu dialektiniu judėjimu. Dvasia yra pasaulio tvarka, kuriai viskas pasiduoda. Hegelio Dievas (dvasia) jokiu būdu nėra antgamtinis, ir šia prasme Hegelio filosofija yra lygiai tokia pat „bedieviška" kaip ir Nietzsche's filosofija.

Pasak Hegelio, dvasia yra sąmonė (mąstymas). Kad dvasia atsiskleistų pati sau, ji turi pereiti į savo priešybę (į nemąstymą); ji turi susvetimėti pati sau arba pasislėpti; ta paslėptis yra gamta. Šis judėjimas – tai judėjimas nuo sąmonės prie nesąmoningumo arba pasąmonės. Perprasdama savo pačios paslėptį, dvasia atgauna arba vėl įgyja save, nes tampa sau visiškai aiški. Šitai vyksta per kultūrą, kuri yra dvasios savimonė.

Niekis (ne-būtis arba ne-sąmonė, gamta) yra būties (sąmonės) paslėptis. Kita vertus, žemesnės formos slepia aukštesniąsias. Baigtinis buvinys yra paslėpta begalybė. Šiuodu paslėpties būdus reikia skirti. Niekis, paslepiantis būtį, yra „nedaiktiškas", tuo tarpu „daiktai", kurie slepia būtį (ir ne mažiau – niekį), yra „daiktiški". Pirmiausia Hegeliui rūpi ne daiktai ir jų judėjimas, bet „nedaiktiška" tikrovė ir *jos* judėjimas. Dvasia, arba savimonė, yra *logos*, kuris perskverbia gamtą, ne-*logosą*. Hegelio filosofijoje gamta (*physis*) pajungta *logosui* (sąmonei), o gamtos paskirtis – padėti atskleisti dvasią vis didesne galia. Šio atskleidimo būde glūdi visų daiktų reikšmės. Galiausiai daiktai yra būdas paslėpti dvasią. Hegelis daiktus nagrinėja ne jų pačių „daiktiškąja prasme, o kaip išlaikančius savyje „nedaiktiškąją" šviesą. Daiktai *yra* atspindėdami „nedaiktiškąją"

būties šviesą. Dvasia skinasi kelią į atsiskleidimą pasinaudodama gamta ir kultūra. Hegelio žmogus yra dvasinis – jis yra logiškas, ta prasme, kad yra *logos*-iškas. Sąmonė įveikia gamtą. Hegelis, kaip ir visi racionalistai, įskaitant Kantą, ir kaip visi empiristai, teigia *logoso* (subjekto arba sąmonės) pranašumą *physis* (gamtos) atžvilgiu. Kiekviena fazė dvasios judėjime yra sąmonės (*logos*) ir ne-sąmonės (*physis*), susijungiančių dvasios savimonėje, vienovės raiškos būdas. Savimonė reiškia *physis* pajungimą *logosui*, lygintiną su filosofiniu Platono požiūriu.

Nutikimo kelyje Hegelis išgrindžia ruožą Nietzsche's posūkiui. Žmogaus ir Dievo sutapimas reiškia žmogiškojo ir dieviškojo *logos* sutapimą. Nietzsche's filosofijoje žmogus, net ir būdamas baigtinis buvinys, visą žemę (visus buvinius) išstatė sau – savo tramdančiam *logos*, nešamam *physis* (valios siekti galios). Anot Hegelio, amžinosioms idėjoms tinkama vieta – antžmogio dvasia. Pagal Nietzsche's formuluotę tai reikštų, kad šios idėjos priklauso pačiam antžmogiui, kuris lemia savo ir savojo pasaulio kelius niekada nenulenkdamas galvos prieš jokį aukštesnį įstatymą. Hegelio filosofijoje žmogus yra įtrauktas į dvasios savęs atskleidimo įvykį. Nietzsche's filosofijoje žmogus yra įtrauktas į valios siekti galios įvykį, kurio įvairios tikrovės formos mėgina prasiveržti į vadovaujančias pozicijas. Kadangi žmogus, nors ir baigtinis, dėl savosios laisvės yra aukščiausia tikrovės forma, jis gali valdyti, pats nebūdamas valdomas. Nietzsche's žmogus yra *physis* – valios siekti galios chaosui – rišlumą teikianti galia. Jis stabilizuoja aplink save esantį chaosą ir priderina jį prie savęs. Jis lemia savo pasaulio vertybes ir jų tarpusavio santykius. Žmogus kuria savo pasaulį ir nustato savo įstatymus bei *logos*.

Nietzsche's pasaulyje daiktai yra vertybės; jų tiesą ir tikrumą palaiko žmogus, buvinys, kuris nustato vertes. Chaotiškai valiai siekti galios nebūdingas joks pastovumas, nes pastovumą – savo vertinančios šviesos spinduliais – sukuria žmogus. Žmogus *yra* valia siekti galios, ir savo paties pasaulyje jis suteikia sau pastovumo. *Physis* pagimdo savo pačios *logosą*, kuris yra *physis* klastojimas, nes dėl *logoso* pasaulis akimirksniu virsta sustingusiomis vertybėmis, tiesomis ir tikrovėmis. Pats *logos* yra klaida, ir jį reikia

sunaikinti, kad galėtų gimti naujas pasaulis. *Physis* mėgsta žaisti; ji sukuria pasaulius ir juos sugriauna. Taip pat elgiasi ir antžmogis, didingiausia žaidžiančios *physis* apraiška.

Visi buviniai, į kuriuos žvelgiama kaip į pastovumą ir vertybes, tėra *physis* klastojimas, o *logos* – labiausiai iš visų. Hegelis dvasią vadino tiesa; tokiu atveju visa daiktų daugybė dvasią atskleidžia iškreiptai. Pati gamta yra didžiausias dvasios iškraipymas. Nietzsche, kaip ir Hegelis, gali sakyti, kad *physis* yra *logos*, tačiau Hegelis *physis* supranta kaip veikiamą, valdomą *logoso* ir todėl žemesnę už jį, o Nietzsche's akimis, *logos* yra *physis* iškraipymas, taigi žemesnis už ją.

Požiūrio, kad daiktai yra visos tikrovės apraiškos, pradininkas yra Leibnizas. Monada gali susidurti su visomis kitomis monadomis kaip savo objektais, nes ji *yra*; ji atspindi pirmapradę („nedaiktišką") visatos monadą. Dėl to ji yra daiktas. Hegelio supratimu, visa kas *yra* dėl to, kad atspindi arba apreiškia dvasios judėjimą. Nietzsche teigia, kad kiekvienas daiktas ar vertybė *yra*, nes parodo arba išreiškia valios siekti galios jėgą. Visa kas yra monada, patiria dialektinį judėjimą arba yra valia siekti galios ne todėl, kad yra „nedaiktiška", bet dėl to, kad yra apšviečiama „nedaiktiškosios" šviesos. Priimdamas šią šviesą į save, visa kas *yra*.

Žmogus skiriasi nuo daiktų, nes daiktai yra veikiami kitų daiktų, tačiau nėra atviri „nedaiktiškajai" tikrovei. Burė veikiama vėjo, uola – visuotinės traukos dėsnio, ir t. t. Žmogus yra išstatytas daugiausia transcendentalinei arba „nedaiktiškajai" tikrovei; todėl jis žino, kad vertybių pasaulis, kurį jis sukuria, tegali būti tik naujo pasaulio kūrimo priemonė. Senosios vertybės yra priemonė nustatyti naująsias. Senųjų vertybių lenteles reikia sudaužyti, nes priešingu atveju, užuot buvęs išstatytas „nedaiktiškumui", žmogus taps veikiamas daiktų ar savo apibrėžtų ir nustatytų vertybių.

Nietzsche's teigiama valia siekti galios nekyla saugiai ir tolygiai į savirealizacijos viršūnę, kur judėjimas baigiasi. Ji lieka galingas, chaotiškas, niekad nesiliaujantis, amžinas to paties sugrįžimas. Šiame didžiajame *physis* rate žmogus, antžmogis, nuolat kopia į viršūnę, todėl jis ir yra pati viršūnė; jis yra ratas rate – jis yra daugiausiai atskleidžiantis rato parodymas. Šia prasme net ir

tarnaudamas sau, paisydamas savo paties įstatymo ir nustatydamas savo paties vertybes ir tvarką, Nietzsche's žmogus yra išstatytas ir tarnauja valiai siekti galios – nemariam, ugningam, niekad nenurimstančiam ir niekad nenuilstančiam dieviškajam vandenynui, ateities dievų gimimo vietai. Nepaisant bedieviškos praeities, Nietzsche's antžmogis yra didis, nes juda dieviškosios ateities link.

Šiuolaikinis žmogus, technologas, yra bedievis. Jo pasaulis yra *jo*. Jis kuria jį įliedamas chaosą į pažangios civilizacijos tvarką. Šiuolaikinis žmogus yra savojo pasaulio viešpats. Jo pasaulyje viešpatauja jo paties įstatymai. Netgi iš senųjų kultūrų perimti įstatymai arba įstatymai, kurių ištakos yra religinės, yra jo, nes jie pažymėti jo pritarimo ženklu, o be tokio patvirtinimo jie beverčiai.

Žmogaus bedievystė prasidėjo nuo Descartes'o – Dievą imta derinti prie žmogaus sąmonės. Gamta, o ne antgamtiškumas, patraukė žmogaus dėmesį. Jis atsisuko į pasaulį ir pamatė jį nušviestą savo proto, o ne Dievo. Nuo tada žmogus suprato, kad yra žemiškas ir turi tapti žemės šeimininku. Iš tiesų jis atėjo ne tarnauti, o vadovauti.

Ar viešpatavimas žemėje yra tinkamas žmogaus buvimo būdas? *Mythos* laikais būti žemėje reiškė būti pavaldžiam dievams. Ar žmogus gali būti žemėje nebūdamas pavaldus dievams? Šiandienos žmogus stengiasi pačią žemę ir viską, kas yra joje, pažymėti savo ženklu. Jis neturi laiko sustoti ir pagalvoti, ar ženklo „žmogus" neturėtų pakeisti „dievai". Ar negali būti, kad bedievis žmogaus egzistavimas žemėje, nepaisant visos daugybės reikšmingų dalykų, galiausiai taps beprasmybės košmaru?

Šiuolaikinio žmogaus aplinkoje viršų ima bedievystės tyla. Pasaulio sostinėse ir aplink jas viešpatauja žmogaus balsas, žmogaus sprendimai, žmogaus įstatymai ir tvarka. Dievai yra dingę, nutilę, mirę. Kaip pavadinti tokį pasaulį? Sužmogintu? Galbūt! Tačiau jį galima pavadinti ir „bedieviu". Bedievis žmogus yra betikslis. Jis pats yra visų reikšmių tikslas. Jo tikslas – viską pritaikyti sau. Jis yra visų vertybių, reikšmių ir daiktų uostas. Jeigu jis kur nors plaukia, tai *vis tiek* kur. Jo tikslas yra betiksliškumas. Baigtinis buvinys, išlaisvintas kaip dievas, įkūnija potencialią katastrofą,

galinčią blokšti jį nuo bedievystės į dievobaimingumą. Yra žinoma, kad Nietzsche, antžmogiškumo filosofas, iki susirgdamas psichikos liga, troško ir ilgėjosi Nežinomojo dievo, Kristaus su Cezario siela.

Kol žmogus visiškai pasitiki savimi, savo talentingumu bei gebėjimu kurti ir valdyti savo pasaulį ir ateitį, jis nežino ir nepatiria dievobaimingumo. Suvokęs, kad visais savo veiksmais, kur manė esąs laisvas ir savo gyvenimo bei pasaulio šeimininkas, iš tikrųjų jis tik mėgdžioja slaptąją gamtos valdžią, jis supras, kad, užuot buvęs valdovas, *jis* yra valdomas *physis*, amžinojo sugrįžimo. Tada jis sužinos, kad negali kontroliuoti savo istorijos, kad jis nekuria savo ateities pažangiai ir nepriklausomai, bet kad, priešingai, yra valdomas ir pavaldus nutikimui; jis tėra tik vieta, kur gamtos (*physis*) jėgos žaidžia ir išeina į šviesą (*logos*). Tada jis sužinos, kad jo antropocentrinis neatsakingumas kokioms nors aukštesnėms jėgoms iš tikrųjų yra atsakomybė šioms jėgoms jų nesatyje ar pasleptyje. Šiuolaikinio žmogaus bedievystė priklauso nuo dievų nesaties, ir šia prasme ji yra (iškreiptas) dievobaimingumas.

Nutikimas lemia žmogui bedievį nešventumą. Kartu jis iki galo ištempia lanką ir priverčia žmogų pajausti dievų stoką; jis padaro jį atvirą jiems ir priverčia jų ilgėtis. Jis paruošia žmogų filosofijos grįžčiai [*Turn*] ir galingam dievų sugrįžimui [*re-Turn*].

4. *PHYSIS*-YRA-*LOGOS* VĖL-ATSISKLEIDIMAS DABARTIES LAIKAIS

Tiek Hegelio *logos*-yra-*physis* (dvasia yra gamta), tiek Nietzsche's *physis*-yra-*logos* (valia siekti galios yra vertybes nustatanti ir vertybes sugriaunanti galia) yra „nedaiktiški"; jie – tai aplinka, kurioje „daiktiški" daiktai gali pasirodyti ir būti teisingi. Tačiau nuo pirmapradžio *physis*-yra-*logos* įvykio jie skiriasi dėl juos užgulusios slepiančios tūkstantmečių naštos. Ši našta susidaro iš problemų, kurių pagrįstumas yra neginčijamas, kaip antai būtis ir niekis, dvasia ir materija, subjektas ir objektas, ir t. t.

Nors, mąstant pagal Hegelį, *physis* yra *logos*, vis dėlto ji yra paslėptas *logos*. „Paslėptas" turi žemesnio laipsnio, kažko, ką privalu įveikti, nugalėti ir panaikinti, konotaciją. Dvasiai privalu visai atsiskleisti, ji turi pasilikti atskleista ir išlaikyti visą tikrovę savo akinančioje šviesoje. Tik dvasia yra Hegelio filosofijos įvykio alfa ir omega.

Nietzsche's *physis*-yra-*logos* – tai nesiliaujantis rato įvykis. Nustatytos vertybės ir sukurtas pasaulis (*logos*) sustabdo *physis*. *Physis* valdžiai atkurti reikia drąsiai griauti vertybes ir pasaulius (*logoi*). Tuomet *physis*, Nietzsche's filosofijos įvykio alfa ir omega, ima viršų. Nietzsche's filosofijoje *logos* yra pavaldus *physis* ir žemesnis už ją.

Kita vertus, Hegelis, taip pat ir Nietzsche, įvykį supranta subjektyviai. Hegelio subjektyvumas yra ir antropocentrinis, ir teocentrinis, nes žmogus ir jo kultūra, išsivystę iki aukščiausio laipsnio, sutampa su Dievu, arba veikiau su dieviškąja dvasia, kuri kultūrinės raidos viršūnėje vėl visiškai save atgauna. Dvasiai reikia žmogaus, kad ji būtų dvasia, lygiai kaip ir Descartes'o Dievui, *res infinita*, kad būtų pažintas arba atskleistas sąmonės šviesoje, reikia žmogaus, *res cogitans*.

Subjektyvumas – tiek teocentrinis, tiek antropocentrinis – susieja *logos* su *buviniu* ir kartu atvirai atsisako „nedaiktiškojo" *logos* pobūdžio. *Physis*-yra-*logos*, aiškėjantis nutikimo kelyje, eina išvien su subjektyvumo įveika, ir ši įveika priverčia pasireikšti būties įvykio „nedaiktiškumą". Nuo Descartes'o laikų filosofija daugiausia domėjosi „nedaiktiškąja" tikrove, lemiančia „daiktiškumą". Tačiau ji susieja „nedaiktiškumą" su „daiktišku" buviniu (žmogumi) ir taip užtemdo „nedaiktiškąjį" jo pobūdį.

Martino Heideggerio filosofijoje „nedaiktiškoji" tikrovė yra išlaisvinta nuo subjektyvumo – jau nebėra susieta su „daiktišku" subjektu. Pirmasis Heideggerio filosofijos etapas – tai žmogaus kaip subjekto tyrimas*. Toks tyrimas baigiasi atskleidus žmogaus „esmėjimą" kaip *Dasein*. Jau Kantas suprato žmogų kaip idėjų vietą, tačiau, kaip subjektyvus filosofas, jis laikė idėjas žmogaus mintimis ir nuosavybe. Heideggeris apverčia Kanto subjektyvumą pareikšdamas, kad žmogus, idėjų vieta, visų pirma priklauso būties *logosui*. Būtis arba *physis* yra logoso *štai* (*Da*), vieta, kurioje jis atsi-

skleidžia; tai reiškia, kad *physis* yra *logos*. *Dasein* pažodžiui reiškia būties „štai", *logosą*, *das Da des Seins*.

Žmogus kaip *Dasein*, būties *logos* vieta, yra toji vieta, kur būties *logos* gali būti surastas ir su-prastas. Pereinant nuo Kanto prie Heideggerio pakinta žodžio „suprasti" prasmė. Suprantamas įprastai, žodis „supratimas" reiškia valdymą arba poveikio darymą. Heideggerio „suprasti" reikšmė geriausiai perteikiama rašant jį per brūkšnelį („su-prasti") [*„to under-stand"*] ir suvokiant kaip reiškiantį „paklusti" [*„to stand under"*]. Paklusdami mintims, idėjoms, arba būties *logosui*, padarome save tinkamus pirmapradžiam *physis*-yra-*logos* įvykiui; mes esame vieta, kur šis įvykis išsiveržia į šviesą iš savo paslėpties ir kartu paženklina mus kaip vietininkus [*place-holders*], jo tiesos saugotojus ir prižiūrėtojus. „Saugoti" vokiškai yra *bewahren*, o *wahr* yra „teisingas". Žmogus, kaip būties vieta, yra jos tiesos piemuo.

Padarydamas save tinkamą būčiai, jos įvykiui, žmogus neužsisklendžia savo vidaus pasaulyje, kai žiūri į save, kur būtis išlaiko savo vietą; priešingai, jis yra atviras aplinkai. Tačiau atvirumas aplinkai čia nereiškia, kad žmogus domisi tik daiktais, objektais, į kuriuos jis atsigręžia. Žmogus „įsiesmina" kaip eks-sistuojantis. Tai reiškia, kad jis stovi už savęs ir savo pasaulyje. *Dasein* nereiškia, kad būtis yra lokalizuota tikrojoje žmogaus prigimtyje (kaip kad, pagal naujųjų laikų filosofiją, yra lokalizuota sąmonė); veikiau tai reiškia, kad žmogus priklauso būties atverčiai, pasauliui. Tai reiškia, kad žmogus reikalingas būties atsiskleidimui, jos įvykiui. Dėl to žmogus yra atviras daugiausia ne daiktams, bet savo pasauliui. Tačiau būdamas atviras savajam pasauliui žmogus pažįsta daiktų tiesą ir todėl kartu jis atviras ir daiktams.

Pasaulis yra pagrindinė antrojo Heideggerio filosofijos etapo problema. Pasaulis yra būties atvertis, *physis logos* [*logos* of *physis*]. Žmogus priklauso pasaulio *logos* atverčiai; jis priklauso ne vien tuo, kad ją apmąsto, bet tuo, kad laikosi joje, apsigyvena joje – jis eks-sistuoja. Nors pasaulis yra būties atvertis, pats savaime jis nebylus ir tamsus – jis yra „nedaiktiškas". Būtis iš esmės slepiasi. Šitai galima suprasti pagal analogiją su Kanto *a priori* principais,

kurie tik parodo daiktus ir tikrai nieko nesako arba neatskleidžia be daiktų, tačiau, parodydami daiktus, jie pasirodo patys. Daiktai priartėja prie mūsų būties šviesoje, o mes, suprasdami šią organizuojančią ir tvarkančią pasaulio šviesą, *logos*, galime suprasti daiktus kaip turinčius savo reikšmę pasaulyje. Pažindami daiktus savo pasaulio šviesoje, mes kartu pažįstame savo pačių vietą jame, būties tiesos saugotojų buviniuose vietą. Daiktai yra teisingi, kai matomi tokie, kokie yra būties šviesoje. Mes saugome daiktus kaip teisingus išlaikydami juos būties šviesoje, ir taip išsaugome būtį, o ne daiktus ar buvinius.

Daiktai yra pasaulyje nebūdami jam atviri. Daiktai įspausti pasaulio atskleidžiančio *logoso* segmente. Jie yra teisingi ir tikri (jie yra būties šviesoje) nežinodami, kad yra teisingi ir tikri, ir nežinodami, kad jie *yra*. Žmogaus, priešingai, neriboja pasaulio segmentas. Jis ne tik stovi būties šviesoje, bet ir išryškėja joje, yra numanomas jos visybėje. Jis su-pranta savo pasaulį ir todėl pažįsta tikrumą ir tiesą. Žmogus ne tik *yra* pasaulyje, bet ir yra įtrauktas bei įsiliejęs į jo visybę; jis dalyvauja būties įvykyje.

Trečiasis Heideggerio filosofijos etapas susijęs su būties įvykio – pasaulio „pasaulėjimo" – nušvietimu; Heideggeris čia mėgina atskleisti pasaulio sandarą. Pasaulio „pasaulėjimas" yra keturių „nedaiktiškųjų" pasaulio jėgų – žemės, dangaus, dievų ir mirtingųjų – sąveika.

Žmogus, kaip „nedaiktiška" būties jėga, nėra tik žmogaus pavidalą turintis buvinys; jis yra buvinys, padarantis save tinkamą ar paklūstantį pasaulio įvykiui, arba *logosui*. Toks buvinys yra suprantantis žmogus. Jis yra *a priori* jėga. Padarydamas save tinkamą pasaulio „pasaulėjimui" jis yra „ankstesnis" nei bet kuris daiktas pasaulyje. Daiktams reikia žmogaus, kuris atsako į pasaulio „pasaulėjimą" ir taip leidžia daiktams *būti*. „Ankstesnis", *a priori*, žmogus yra „ikidaiktiškas"; jo ištakos – begarsiame ir bespalviame chaose; tai šviesos tamsa. Žmogus, būdamas pasaulio galia, yra žmogus kaip mirtingasis.

Kaip mirtingas, žmogus yra įtrauktas į pasaulio žaismą. Jis nestovi priešais pasaulį. Žmogus ir pasaulis nėra du daiktai ar buviniai. „Žmogaus ir pasaulio santykis niekada nėra žmogaus kaip

subjekto ir pasaulio kaip objekto santykis. Žmogus niekad nėra uždara substancija, racionalistinių filosofijos teorijų grynasis *pats* [*ipseity*] arba nepasauliška [*acosmic*] savastis"[2]. Žmogus, būdamas įtrauktas į pasaulio įvykį, yra veikiau santykis nei substancija. Iš tikrųjų jis yra nei viena, nei kita! Pasaulis nėra nei objektas, nei objektų visuma. Taip pat jis nėra ir subjektas; jis yra ir ikiobjektyvus, ir ikisubjektyvus. Žmogus, kaip susijęs su pasaulio įvykiu ar įtrauktas į jį, nėra susijęs su *daiktu*. Todėl jo buvimo būdas nėra kategorinis. Žmogus, priešingai nei daiktai, *yra* eks-sistenciškai, o ne kategoriškai. Eks-sistuoti – tai stovėti anapus savęs ir daiktų ir taip būti įtrauktam į „nedaiktiškąjį" pasaulio įvykį. Tai daryti – vadinasi, leistis būti veikiamam arba išstatyti save pasaulio žaismui ir su-prasti jį įteikiant save kaip vietą jam. Toks paklusimas chaotiškam, „nedaiktiškam" įvykiui reiškia puolimą į „nedaiktiškumo" (niekio) bedugnę. Tai reiškia mirtį.

Žmogus yra Žemės gyventojas. Tačiau jis negyvena žemėje kaip kurmis. Jis visad po dangumi, netgi kai dangus apsiniaukęs arba kai žmogus nusileidžia žemiau žemės paviršiaus į šachtas ar olą. Čia nereikėtų žemės ir dangaus suprasti kaip „fizinių", tokių, kokius juos pažįsta naujųjų laikų fizikos ar astronomijos mokslai. Heideggerio filosofijoje žemė ir dangus yra slepiančios ir atskleidžiančios būties arba pasaulio jėgos. Jos pasirodo mituose, teigiančiuose, kad Motina Žemė pagimdo Uraną ir iškelia jį, sukurdama properšą, pasaulį, žmogui apsigyventi ir daiktams būti tinkamą vietą. Žmogus, gyvenantis žemėje po dangumi, yra įtrauktas į slepiančią ir atskleidžiančią pasaulio aplinką.

Kiekvienas dievas yra spalvinga atskleistos pasaulio atverties raiška ir perduoda šios atverties šviesą mirtingiesiems. Dievai, kaip „pasaulinančios" šviesos nešėjai, švyti amžinai; jie yra nemirtingi. Žmogus atsako į jų šviesą ir, nors pats nėra joks dievas, pabučiuotas Dzeuso žaibo suliepsnoja dieviškąja ugnimi. Būti mirtingam – tai atidengti „tamsią" (mirtingą) savo odą ryškioms

---

[2] Bernard J. Boelen, „Martin Heidegger's Approach to Will, Decision, and Responsibility" // *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 1961, p. 198.

nemirtingųjų liepsnoms ir taip mirti. Mirtingasis negali išlaikyti nemarumo šviesos nenumirdamas; tačiau jo mirtis yra jo gyvenimo viršūnė. Būti mirtingam – tai įsikurti žemės ir dangaus atvertyje ir, atsidengiant dievų šviesai, *būti* (gyventi) mirštant. Tik šitaip žmogus gali būti „nedaiktiškosios" tiesos saugotojas. Mirtingumas yra didybė.

„Pasaulėjančio" pasaulio įvykis yra žemės, dangaus, dievų ir mirtingųjų sąveika. Šiame žaisme žemė ir dangus skleidžia šviesą, o nemirtingieji perduoda ją žmogui, kuris atsako jai išstatydamas save jos liepsnoms. Šis žaismas yra *„a priori"* judėjimas – „nedaiktiškas", pirmapradis judėjimas. Būti daiktu – tai sutelkti į save „nedaiktiškąjį" pasaulio judėjimą. Pasaulis yra ankstesnis nei daiktai, bet vis dėlto jis atsiskleidžia, „pasaulėja" atskleisdamas daiktus. Todėl, savo žaismo šviesoje telkdamas daiktus, pasaulis pats yra sutelkiamas daiktuose, lygiai taip kaip saulės šviesa, kuri padaro daiktus matomus telkdama juos savuoju apšvietimu, pati yra sutelkiama apšviestų daiktų.

Mažos Rytų Europos tautos istorijos muziejuje tarp senovės žmogaus gyvenimą atskleidžiančių pavyzdžių galima pamatyti tauro ragus. Šių ragų dažniausiai būdavo randama apie Nemuno žemupį, netoli Tauragės miesto. Jie nušlifuoti, išraižyti ir papuošti auksu bei sidabru. Šie ragai daug sako apie tai, kaip senovėje gyventa Baltijos jūros pakrantėje. Jie byloja apie pirmykščius miškus, kuriuose būta taurų, briedžių, šernų, lokių, vilkų ir kitų laukinių gyvūnų, apie rizikingai medžiodavusius narsius žmones, kurie drįsdavo savo paprastais ginklais pulti pavojingus gyvūnus, pasikliaudami savo pačių jėga, sumanumu, patirtimi ir savuoju šių gyvūnų elgsenos išmanymu.

Žvilgsnis į tauro ragą pažadina senovės žmogaus pasaulį su jo miškais, laukiniais gyvūnais ir narsiais žmonėmis. Medžių sula ir gyvūnų arba žmonių kraujas yra žemės ir dangaus dovanos; jie yra dievų dovanos. Todėl mirtingieji pradeda savo šventes išpildami midaus sklidiną ragą į ugnį Perkūnui, griausmo dievui, arba ant žemės Žemynai, žemės deivei.

Tauro ragas yra daiktas, kuris telkia senovės žmogaus pasaulį; jis telkia to pasaulio žaismą, į kurį žmogus yra įtrauktas ir kurį jis

su-pranta. Žmogus pavaldus šiam žaismui; jis pavaldus dievams, ir jo sėkmė ar nesėkmė yra jų rankose. Visur viešpatauja nerašyti dievų įstatymai, o mirtingieji turi jiems paklusti, nors šie įstatymai žmonėms dažnai nesuprantami; dievų valia yra nuslėpta.

Ragas naudotas vandeniui pasisemti iš šventos žemės šaltinių, kad išvargęs medžiotojas arba karys numalšintų troškulį. Po sėkmingos medžioklės ar pergalės rengiamose iškilmėse ragas naudotas ir midui įpilti. Šios iškilmės vykdavo iš rąstų suręstų senovės rūmų menėse, kurių sienos paprastai būdavo nukabinėtos tų laikų karių naudotais ginklais ir ragais, taip pat lokių kailiais bei kitų medžiotų paukščių ir žvėrių trofėjais. Ragas savimi parodo kiekvieno žmogaus ir jo protėvių gyvenimą bei darbus; jis yra ir iš kartos į kartą paveldima relikvija.

Ragas kalba apie midų ir vandenį, žemės ir dangaus dovanas. Šias dovanas sužiūri Patrimpas, vaisių ir javų dievas. Ragas kalba ir apie kraują. Krauju paženklinti medžioklė ir karas, kuriems priklauso ragas. Ne visi rizikingi žmogaus žygiai yra sėkmingi. Dažnai Pikuliui, mirties dievui, lemiamą akimirką išblaškius medžiotojo dėmesį vietoje aukos kraujo žemę suvilgo jo paties kraujas.

Rago papuošimai daugiausia susiję su dievais. Žvaigždės ir snaigės, žali lapai ir įvairiaspalviai žiedai, geltonai ir juodai žėruojanti gyvatės oda ir blyksinčios pelėdos arba laukinės katės akys – visa tai, kas pažįstama menininkui, yra dovanota dievų, atnešančių pasaulio spindesį žmogui, įkvepiančių jį taip, kad jis gali matyti daiktus dieviškai spindinčius ir leisti daiktams telkti šį spindesį. Žmogus gali išpuošti savo daromus ir naudojamus daiktus, jis gali išpuošti savo ginklus ir ragą, nes jis su-pranta dievų spindesį. Ragas išlaiko „nedaiktiškojo" pasaulio žaismo – žemės, dangaus, dievų ir mirtingųjų žaismo – spindesį. Šis spindesys nuostabus. Vienas ragas telkia visą senovės žmogaus pasaulį. Ragas byloja. Daugiausiai jis byloja apie žemę, dangų, dievus ir mirtinguosius. Jis, daiktas, byloja apie „nedaiktiškąją" tikrovę – pasaulio žaismą.

Tauro ragas daug pasako apie senovės pasaulį, netgi mums, kurie jau nebepriklausome tam pasauliui. Jo kalba senovės pasaulyje sodriai ir ryškiai atskleidė daiktus, buvo daug išraiškingesnė,

daug labiau jaudinanti. Daiktas neturi savyje atsakymo, kas jis yra. Jis yra tai, kas yra turėdamas vietą pasaulyje, o tokią vietą jis turi sutelkdamas savyje „nedaiktiškąsias" žemės, dangaus, dievų ir mirtingųjų jėgas. Negali būti nežemiško, nedangiško arba nežmogiško pasaulio.

Jei pašalintume visas „nedaiktiškąsias" jėgas ir mėgintume išlaikyti daiktą izoliuotą, jis taptų beprasmiškas – mes iš viso negalėtume jo išlaikyti. Ragas, neturintis nieko bendra su medžioklėmis, su pergalės šventėmis, su šaltiniais ir ugniniu midumi – ragas, netviskantis savo puošyba senovės rūmų žvakių šviesoje – ragas, atskirtas nuo gūdžių miškų, pilnų milžiniškų medžių ir pavojų, – kas yra šis ragas be „nedaiktiškųjų" pasaulio jėgų? Ar jis vis dar yra daiktas?

„Nedaiktiškosios" pasaulio jėgos yra daiktų buvimo prielaida. Būti mirtingam – tai su-prasti, arba būti išstatytam pasaulio šviesai ir saugoti arba tausoti ją daikte. Tai darydamas žmogus kartu išlaiko daiktus pasaulio šviesoje ir leidžia jiems pasirodyti šioje šviesoje, užuot primetęs jiems savo paties sistemą, kuri sutrikdytų daiktus, leisdama jiems pasirodyti iškreiptu, nekosmišku arba nepasaulišku būdu. Žmogus saugo pasaulio tiesą išsaugodamas daiktuose „nedaiktiškąją" jo šviesą. Taip jis saugo žemės, dangaus, dievų ir mirtingųjų sąveiką kiekviename daikte, kuris yra jo pasaulyje. Šitaip ir pasaulis, ir daiktai yra atskleisti ir teisingi. Toks atskleidimas – tai pasaulio „pasaulėjimas" arba „esmėjimas" ir daikto „daiktėjimas" arba „esmėjimas".

„Pasaulėjantis" („esmėjantis") pasaulis „daiktina" („esmina") daiktus. Šiam „pasaulėjimui" ir „daiktėjimui" žmogus reikalingas kaip tarpininkas tarp „nedaiktiškojo" ketverto – žemės, dangaus, dievų ir mirtingųjų – (kuriam jis priklauso) ir „daiktiškųjų" daiktų (kuriems jis taip pat priklauso). Toks tarpininkas yra laisvas, o jo laisvė reiškia visišką jo tinkamumą savajai tarpininkavimo paskirčiai. Mirtingųjų buvimo būdas, kuriuo jie *yra* ant žemės po dangumi ir atsako dievams, yra poetinis; jie leidžia daiktams pasirodyti dieviškojoje šviesoje. Be mirtingųjų „nedaiktiškasis" švytėjimas neapšviestų daiktų – nebūtų įsikūręs juose – ir todėl nei pasaulis „pasaulėtų", nei daiktai būtų

„daiktiški". Jei nesama mirtingo buvinio, nei pasaulis, nei daiktai nėra atskleisti!

Atmerkę akis, aplink save matome daiktų įvairovę. Matyti juos – tai žinoti, kad jie yra. Toks žinojimas grindžiamas mūsų priklausymu pasauliui, mūsų buvimu įtrauktiems į „pasaulėjantį" įvykį. Jei nebūtume „nedaiktiškumo" buviniai, niekada nežinotume, kad daiktai *yra* ir kad jie nėra „nedaiktiški". Tik todėl, kad esame išlaikomi „nedaiktiškume", galime suprasti daiktus taip, kaip juos atskleidžia pasaulio įvykis. Mes suprantame daiktus, nes su-prantame „nedaiktiškumo" normas (paklūstame joms).

Dasein, buvimas išlaikomam „nedaiktiškume", yra mirtingumas. Be mirties mes nesuprastume pačios savo savasties. Mes pažįstame save kaip turinčius gebėjimą ne-būti-čia, todėl pažįstame save kaip esančius čia. Mes patys mirštame, ir mirštame tol, kol gyvename. Šį mirtingumo aspektą būtina matyti Kanto žmoguje (ir naujųjų laikų žmoguje apskritai). Priklausyti *a priori* tikrovei – tai išryškėti už visų daiktų. Tačiau naujųjų laikų filosofijoje mirtingumas yra paslėptas. Heideggerio filosofija iškelia jį į šviesą.

Žmogaus eks-sistencija nepanaši į daiktų egzistenciją. Šie yra imanentiniai, arba pasaulio daiktai, o žmogus eks-sistuoja, t. y. laikosi anapus daiktų ir netgi anapus savo paties baigtinumo, ir stovi tamsioje „nedaiktiškumo" naktyje – ten, kur nežėri jokios žvaigždės, neošia jokie vėjai, nežydi jokios gėlės. Tai „daiktiški" reiškiniai, Kanto filosofijoje nulemti „nedaiktiškų" arba tamsių subjekto ir *Ding an sich* jėgų. Kanto *Ding an sich* yra *physis*; jis yra pasislėpusios šviesos prasiveržimas į subjektą ir, per jį, į daiktus – reiškinius. Subjektas yra vieta, kur tamsi *Ding an sich* šviesa lūžta į spalvas. Tamsus *physis* spindulys pasinaudoja jautria *Dasein* prizme ir pratrūksta *logoso* vaivorykšte. Kanto akimis, šis *logos* yra sąmonė – įvairių principų vienovė. Sąmonės šviesoje daiktai gali pasirodyti – būti teisingi ir tikri. Anot Heideggerio, žmogus tik teikia vietą atskleidžiančiai šviesai. Jis tėra vieta, kur *physis* lūžta į *logosą*; atskleisdama daiktus ji atsiskleidžia. Padarydamas save tinkamą dieviškajai šviesai žmogus vykdo savo buvimo funkciją, vykdo savo paskirtį, lemiančią jam eiti savo mirtingu taku. Žmogaus didybė yra laisvė jo mirtingumo paskirčiai.

Būti žmogumi – tai padaryti save tinkamą savo mirtingam „esmėjimui". Mirtis mums nepriklauso, bet mes priklausome jai; ji priverčia mus *būti*. Mums lemta mirti[3], ir todėl žinome, kad esame. Mes žinome laiką; žinome pradžią ir pabaigą. Mes žinome laiką ne todėl, kad žinome pradžią ir pabaigą; priešingai, žinome pradžią ir pabaigą, nes žinome laiką. Mūsų laiko pažinimas – mūsų pasaulio pažinimas – įgalina mus pažinti daiktus ir jų trukmę. Būti mirtingam – tai su-prasti laiką ir mirtį. Mes išstatome save mirčiai ir, būdami mirtingi, leidžiame savo pasauliui pratrūkti gyvu spalvų žaismu. Mūsų pasaulio pamatas yra mirtis. „Neapmatomas mirties šešėlis užkloja žmonių gyvenimą. Tačiau iš mirties kyla visa gyvenimo džiaugsme ir skausme aistra. Tamsus mirties švytėjimas krenta ant mylimųjų guolio, darbininkų plaktuko ir pjautuvo, kareivių ginklų ir kunigų taurės – netgi ant mąstytojų, siekiančių pasaulio išminties, kuklių rašiklių"[4].

Visi daiktai yra daiktai todėl, kad juos paliečia „nedaiktiškasis" pasaulio švytėjimas. „Nedaiktiškasis" švytėjimas yra tamsus, jis yra „mirtinas". Šio švytėjimo reikia, kad daiktai galėtų gyventi. Jis yra reikalingas, lygiai kaip juodžemis reikalingas tam, kad Velykų lelijos [*Easter lilies*] galėtų pražysti baltai ir skelbti gyvenimo džiaugsmą. Daiktai lengvai pastebimi, o daiktuose apsistojantis tamsus „nedaiktiškumo" švytėjimas išvengia stebėtojo. Jo negalima aptikti taip, kaip aptinkami daiktai, bet mes jaučiame jo dvelksmą nuo pat savo gimimo dienos. Mes esame mirtingi iš pagrindų.

Jokie daiktai patys negali atskleisti juose sutelkto tamsaus mirties švytėjimo. Akis, kuri mato tiktai daiktus ir kuriai tikrovė baigiasi ten, kur baigiasi daiktai, apsigauna, nes kiekviena *matanti* akis, žmogaus, arba mirtinga, akis, mato „nedaiktiškąją" tikrovę, o ne tik daiktus, kitaip ji nieko nematytų. Tik mirtinga akis – dėl savo gebėjimo atliepti, dėl savo su-pratimo – gali matyti. Netgi dievų akys kliaujasi mirtingųjų akimis, kad atskleistų nemarų ir dievišką „esmėjimą" pasaulyje. Kai dievai sukelia įvykius mirtingųjų gyvenime arba įvykdo, kas yra lemta žmonėms, jie iškelia pasauly-

---

[3] Plg. Fink, *Sein Wahrheit Welt*, p. 76.
[4] *Ibid.*, p. 156.

je savo pačių dieviškąją galią ir nemarųjį spindesį. Mirtingumas – tai vienintelis įvykis, kuriame tamsi mirties (arba *physis*) šviesa lūžta ir tvyksteli gyvenimo spalvų įvairove. Mirtingumas yra „pasaulėjančio" pasaulio vieta.

Heideggerio filosofija priklauso nutikimo grįžčiai; ji atliepia ją. Grįžtis jau nebėra tiesi, vedanti aukštyn pažangos ir aiškumo magistralė. Ji sugrąžina į blausią pirmapradę didžią pradžią, būties *arche*. Aplink mus esantys daiktai vėl gali būti vadinami tikraisiais savo vardais. Mes žinome, ką reiškia „aukštyn" ir „žemyn", žinome, kad saulė kyla ir leidžiasi ir kad žvaigždės žiba. Žinome, kad audringą dieną vėjas kaukia ir kad širdis džiūgauja, kai esame įsimylėję. Vėjas nėra tik oro masių judėjimas; jis yra menininkas; jis išmoningai supusto pusnis ir pastato smėlio pilis; jis išsupa putotus jūros vandenis ir sukuria gailią, sielvartingą muziką tėkšdamas bangas ant uolų ir smėlėtų paplūdimių. Jis išmėto geltonus ir raudonus rudens lapus; jis išbarsto sėklas ir atneša lietų išdžiūvusiai žemei. Jis mus glamonėja, atvėsina, o kartais paguodžia. Audringą dieną vėjas gali būti naikinantis, negailestingas ir nuožmus; jis turi šimtą rankų, kurių kiekviena užsiėmusi kuo kitu, tačiau visos daro tą pat – naikina.

Meilė nėra tik jausmas – kažkas iš psichologijos srities ar koks lengvas pamišimas. Meilė nušviečia mirtingojo dienas. Ji pripildo jį entuziazmo ir valios gyventi. Meilė įkvepia įsimylėjėlį ir priverčia jį žvelgti į savo pasaulį plačiau ir giliau nei kada nors anksčiau. Ji paverčia jį grožio, tiesos atradėju ir netgi padeda artimiau susitikti su dievais. Dažnai meilė yra neatsispiriama jėga, atitraukianti nuo teisingumo ir paverčianti nusidėjėliu. Ji dažnai apakina žmogų taip, kad šis pameta savo kelią ir iššvaisto gabumus ir ateitį. Meilė, kaip audra, gali iškelti žmogų į dieviškas aukštybes arba nusviesti į pragaro gelmes. Meilė yra dieviška. Ji yra švelnioji, džiaugsmingoji, skausmingoji ir niokojančioji Afroditė.

Šiuolaikinis moksliškai nusiteikęs žmogus nežino, kas yra „viršus" ar „apačia"; saulė jam niekad nepateka ar nenusileidžia, žvaigždės nežiba ir vėjai nekaukia; meilę sudaro erotiniai žmogaus impulsai, kurie kartais gali užtemdyti protą. Daug kas iš to, kas nemoksliškai kalbama apie saulėlydžius, žvaigždes, vėjus ir

meilę, tėra poezija – tam tikra iliuzija. Tik mokslinis protas gali pasakyti, kas yra teisinga ir tikra.

Moksliškai nusiteikusį žmogų peraugs jo vaikaitis, kuris gali „pažengti" dar toliau ir tuomet atrasti, kad pati mokslinė sąmonė tėra tik dar viena iliuzija. Poetinis ar mitinis tikrovės matymo būdas, mokslų vadinamas „iliuzija", bus „iliuzija", paremta moksline iliuzija. Iliuzija, paremta iliuzija, jau nebėra iliuzija. Moksliškai nusiteikusio žmogaus vaikaitis būtinai pažengs švento chaoso link, dievų ir naujojo pasaulio gimties vietos link.

Mirtis yra mirtis, kai ji dera su gyvenimu. Naktis gali būti naktis tik derėdama su diena. Mirtingųjų gali būti, nes esama nemirtingųjų. Žemė gali būti, nes yra dangus. Ketveriopos struktūros „nedaiktiškoji" tikrovė gali būti laikoma paslepiančiu ir atskleidžiančiu įvykiu ar žaismu. Jį galima pavadinti žeme-ir-dievais. Žemė yra paslėptis, mirtis, ne-būtis – ji yra *physis*, o dievai yra atsiskleidimas, gyvenimas, būtis – *logos*. Žemė-ir-dievai išreiškia vidinę pasaulio pasaulėjimo dinamiką ir reiškia tą pat kaip ir pirmojo graikų filosofijos laikotarpio *physis*-yra-*logos*. Arba, jei *physis* suprantame kaip gamtą, galime sakyti, kad gamta „pasaulėja" – ji yra žemės ir dangaus bei dievų ir mirtingųjų sąveika; ji yra jos *logos*.

Heideggerio žemė-ir-dievai arba gamtos „pasaulėjimas" atgaivina pirmųjų graikų filosofų *physis*-yra-*logos* ir atsisuka į mitinę ateitį, o pirmųjų graikų filosofų *physis*-yra-*logos* yra mitinės praeities išdava ir žvelgia į akis nemitinei arba bedievei ateičiai. Parmenidas (dar priklausantis pirmajam graikų filosofijos laikotarpiui) atskiria *physis* nuo *logos* neatiduodamas kurios nors iš „dalių" kitai. Tačiau jis teigia, kad tikrovė yra statiška; taip atskirdamas jis suardo pirmapradį įvykį, mitinės praeities palikimą. Platonas pažemina *physis* iki daiktų lygmens ir išlaiko „nedaiktišką", tačiau statišką, neįvykišką idėjų pasaulį (idėjos yra dinamiškos tik kaip daiktus atskleidžiančios kūrybinės galios). Aristotelis įkurdina *logosą* daiktuose ir vieną iš jų išskiria kaip statišką (nejudantį), judinantį visus kitus daiktus ar buvinius. Tomas Akvinietis vėl atranda transcendentalinę tikrovę (Dievą), tačiau labai dažnai ją laiko buviniu (Aukščiausiuoju buviniu). Šitaip yra todėl, kad jis yra Aris-

totelio filosofijos sekėjas. Net ir būdamas transcendentalinė tikrovė Dievas nėra *physis*-yra-*logos* „visuma" arba „dalis", nes jis yra antgamtinis, o *physis*-yra-*logos* – tai pats gamtos „esmėjimas". Kantas sugrąžina abi pirmapradžio įvykio „dalis" neįžvelgdamas jų dermės (tai primena Parmenido *physis* atskyrimą nuo *logos*). Hegelis ir Nietzsche susieja abi transcendentalines „dalis" būtina jų derme, tačiau Hegelis pajungia *physis logosui*, o Nietzsche pajungia *logosą physis*. Heideggerio filosofijoje *physis*-yra-*logos* samprata vėl tokia kaip Herakleito ir yra artima mitiniam pasaulio supratimui.

Žmogaus mirtingumas yra jo tinkamumas „nedaiktiškajam" dievų *logosui* – *mythos*. Iš jo kyla žmogaus galia suprasti dievų kalbą (*mythos*). Žmogus iš tiesų nekuria savo pasaulio; jis atranda jį, daiktus ir save. Jis gali šitai padaryti, nes žino reikšmes. Reikšmių šaltinis yra *mythos*. Reikšmių pažinimas yra *a priori* pobūdžio: jis eina pirma daiktų pažinimo ir yra gautas iš dievų „nedaiktiškųjų" žodžių. Visų įstatymų, pagal kuriuos pirmykštis žmogus gyvena savo šeimoje, bendruomenėje ir gentyje, visų daiktų matymo ir supratimo būdų, visų idėjų daiktams pasigaminti, visų jo himnų ir kalbų ar dainų žodžiai, visų jo minčių ir išminties – visa to ištakos yra dieviškasis *mythos*, išraiškinga dievų kalba.

Pranašai ir poetai yra labiau mirtingi nei paprasti žmonės. Jie perduoda *mythos* savo gentainiams, ir pamažu dievų kalba įeina į kasdienę šneką. Anksčiau pateiktuoju tauro rago aprašymu parodoma *physis*-yra-*logos* kalba. Skirtingos moduliacijos, įvairios intonacijos ir niuansai, kuriais ragas mums kalba, priklauso ne nuo to, kaip pavadiname daiktą, bet nuo mūsų atsiliepimo į mitinę dievų kalbą. Nesant dievų kalbos (*mythos*), ragas būtų ne atskleistas, o išliktų nebylus. Nebylus būtų ir mūsų pasaulis, ir mes patys.

Žmogus su-pranta [*under-stands*] dievų kalbą (paklūsta [*stands under*] jai), ir todėl jis gali kalbėti. Žemė brandina vaisius; žmogus atsiliepia sėdamas grūdą. Lietus krinta iš debesų; žmogus atsiliepia statydamas pastogę. Ruduo atneša vėsų orą; žmogus atsiliepia pasisiūdamas drabužius sau ir savo šeimai. Supantys žmogų daiktai raiškiai kalba spalva, garsu ir forma, o žmogus atkartoja jiems savo mirtingais žodžiais. Jį ištinka įvykiai – laimingi ar liūdni, –

o jis sušunka iš džiaugsmo ir garbina dievus arba dejuoja ir šaukiasi jų pagalbos. Daiktų, gyvenimo ir gamtos harmonija įsilieja į jo eiles, dainas, himnus ar apmąstymus. Savo begarsiu gyvenimu-kur arba savo šneka, daina ar malda žmogus nekuria kalbos; jis atkartoja ją, ir todėl tai yra pasaulio kalba. Žmogus kalba ne todėl, kad mato daiktus, bet daugiausia dėl to, kad žino apie dievų švytėjimą ar kalbą, atskleidžiančią daiktus padedant žmogaus atsakui. Apriorinės ar mitinės tikrovės raiška ir sandara grindžia ir atskleidžia žmogaus šneką bei daiktų tikrovę. Mūsų šneka yra raiški dėl dievų *logoso, mythos,* raiškumo. Pamatinė kalbos struktūra yra atsiskleidimo ir paslėpties struktūra. Ši struktūra glūdi kiekviename ištartame sakinyje, tačiau beveik visada ji giliai paslėpta jame. Ši struktūra yra juodos ir baltos spalvos (pirmapradis kiaušinis!) mitinio klodo paveldas. Žmogus, daiktų tiesos saugotojas, yra įvykio ir jį subrandinusio klodo saugotojas. Būti daiktų tiesos saugotoju ar piemeniu – tai ištarti arba išreikšti juos poezijos ar mąstymo kalba. Taip jie nepažeidžiami ir jais nepiktnaudžiaujama; jie pasirodo tokie, kaip juos sutvarkė dievų rankos. Jie sutelkia *mythos,* dievų žodžius, kurie visi remiasi Motina Žeme, šviesą gimdančia naktimi.

Žmogus gyvena-kur tausodamas dievų švytėjimą savo rankomis padarytuose daiktuose, savo tariamuose žodžiuose ir savo mąstomose mintyse. Už visą savo gyvenimą-kur, savo buvimo žemėje būdą žmogus skolingas dievams. Būti skolingam – tai būti dėkingam, būti kaltam. Žmogus neišvengiamai yra kaltas, o pats jo buvimas skolingam už save dievams, jo buvimas kaltam yra jo eg-zistencija. Žmogus yra eg-zistenciškai, o ne morališkai kaltas buvinys. Jei ne jo kaltė, žmogaus ne*būtų*. Žmogus be dievų, anot Pindaro, tėra tik sapno šešėlis.

Tai, kad žmogaus su-pranta dievus, paklusimo jiems prasme, nėra pažeminimas; priešingai, tai didžiausias galimas išaukštinimas. „Apie didįjį žmogaus 'esmėjimą' mąstome tik tuomet, kai mąstome apie jo priklausymą būties 'esmėjimui' – jo buvimą naudingam būties esmėjimui – tokį, kad galėtų būti išlaikyta būties tiesa"[5].

---

[5] Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre,* Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1962, p. 39.

Žmogaus didybė prasideda ir baigiasi jo tinkamumu dievams, įvykiui. Žmogaus didybę sudaro jo su-pratimas, jo savęs atsisakymas ir paklusimas dievams, o tai *ipso facto* reiškia pasaulio „pasaulėjimą", žemės, dangaus, dievų ir mirties žaismą. Trumpai tariant, žmogaus didybės šaknys yra *physis* (žemė-mirtis)-yra-*logos* (dangus-dievai) įvykyje.

Po dviejų su puse tūkstantmečių per Heideggerį filosofija sugrįžta ten, kur ji prasidėjo; ji stovi atsisukusi į didį *physis*-yra-*logos* mąstymą. Ne „laisvai" ir nepriklausomai pasirinkusi filosofija šiandieną imasi šios problemos. Ją atnešė prie jos galinga srovė, grindžianti ir brandinanti visą mąstymą. Ši srovė yra nutikimas, istorijos „esmėjimas". Ji nepriklauso jokiam mąstytojui, bet kiekvienas didis mąstytojas mąsto jautriai atliepdamas nutikimo valdžią, pirmapradžio *physis*-yra-*logos* įvykio kaitą arba judėjimą (ar išstatydamas tam save).

II. FILOSOFIJA FILOSOFIJOS TEORIJOSE

5. PIRMIEJI GRAIKŲ FILOSOFAI

Pirmoje dalyje į Vakarų filosofijos raidą žiūrima kaip į pirmapradžio *physis*-yra-*logos* įvykio suirimą, pradedant pirmaisiais graikų filosofais ir baigiant Aristoteliu, ir kaip į slaptą šio įvykio vėl-įžengimą į Vakarų filosofiją naujųjų laikų pradžioje. Šis įvykis iki galo atsiskleidžia Heideggerio filosofijoje. Valdydamas mąstytojų mintį, šis suirimas, vėl-įžengimas ir atsiskleidimas yra nutikimas – istorijos „esmėjimas".

Antroje dalyje atsirinktos didžiosios filosofijos teorijos nagrinėjamos atskirai. Tačiau dėmesys vis tiek daugiausia sutelkiamas ne tiek į nagrinėjamas teorijas, kiek į jomis reiškiamą *filosofiją*. Būdama vyraujantis Vakarų mąstymo būdas, *filosofija* yra nutikimas.

Pirmoje dalyje pateikiami apmatai ir nustatomos gairės, kurių laikantis antroje dalyje parodomas Vakarų filosofijos kaip vienovės vystymasis. Vakarų mąstymo būdo didybė suprantama ne pažįstant kai kurias ar didžiąsias filosofijos teorijas, o pažįstant *filosofiją*, kurios tačiau negalima pažinti nepažinus filosofijos teorijų.

Vakarų filosofija prasideda pirmaisiais graikų filosofais. Graikų pasaulyje buvinio ar daikto nenulemia Aukščiausiasis buvinys ar žmogaus sąmonė; jį lemia *physis*, gamta. Žmogus yra žmogus pažindamas gamtą, būtį. Jis gyvena-kur tarp daiktų ir pažįsta juos remdamasis savuoju būties pažinimu. Būtis nėra buvinys. Buvinį nulemia ne kitas buvinys, ar šis būtų dievas, ar žmogus, o „nedaiktiška" gamtos tikrovė, arba *physis*. Gamta grindžia visus daiktus pati nebūdama daiktas.

Gamta grindžia ir atskleidžia daiktus, o tai darydama, atsiskleidžia pati. Jos atsiskleidimo būdai yra dievai, „nedaiktiškosios" gamtos galios. Dievai palaiko daiktų bei žmonių reikšmę ir buvimą. Pirmiesiems graikų filosofams labiau rūpi gamta ir dievai negu daiktai ar žmonės. Dievai yra *physis* (gamtos) ir jos galingos valdžios apraiškos. Gyvūnai ir augalai, kalnai ir slėniai, ežerai ir upeliai, debesys ir vėjai, žmonės ir tautos, papuošalai ir ginklai, namai ir įrankiai – visa pasiduoda galingoms dievų, *physis*, jėgoms. Žmonės, netgi stipriausieji ir išmintingiausieji, priklauso nuo dieviškųjų jėgų kaip kad nukritę lapai nuo rudens vėjų. Jų žygdarbiai ir išmintis yra dievų – visa valdančių ir visa grindžiančių *physis logoi* [*logoi* of *physis*] – dovanos. Žmogiškasis supratimas – tai paklusimas gamtos įstatymui, dievų *logoi*. Jis yra šių *logoi* tąsa žmoguje; žmogiškasis *logos* yra dievų dovana. Žmogiškasis supratimas – žmogaus išmintis ir gyvenimo-kur būdai – yra paklusimas *physis* įstatymui; jis priklauso gamtai. Žmogus yra ne savojo *logos* savininkas, o tik gamtos *logos* vietininkas. Žmogus – tai vieta, kur blyksteli dieviškasis *logos*; tai Dzeuso „esmėjimo" vieta. Žmogus yra išstatytas Dzeuso žaibams, o jų liepsnose degdamas „esmėja" žmogaus mirtingumas; tai yra jo gyvenimo viršūnė.

Tikrovės *logos* yra ne vien šviesa. Jo spindesys lydimas jo tamsos. Tuo pačiu metu *logos* ir atsiskleidžia, ir slepiasi. Viskas, kas atskleista ar paslėpta, *ipso facto* yra miglota. Mitinė ginekokratinė visuomenė, valdoma Motinos Žemės, tamsos galios, tūkstantmečiais buvo įsigalėjusi kaip žmonių ir tautų gyvenimo būdas ir palaikė daiktų reikšmę jų pasaulyje. Kai tik ginekokratinis pasaulis (chtoniškasis pasaulis) buvo išstatytas akinančiai Olimpo dievų šviesai, baigėsi Motinos Žemės valdžia žmogaus gyvenimui-kur ir supratimui. Ginekokratinę visuomenę pakeitė paternalistinė visuomenė. Olimpinė šviesa atskleidžia chtoniškąjį pasaulį ir kartu jį suardo. Olimpinė šviesa ne tik darniai parodo tai, kas chaotiškai paslėpta, bet sykiu ir lemia destrukciją bei dezintegraciją; dėl jos kaltės sulaužomas ramybės ir tamsos įstatymas, Motinos Žemės įstatymas. Kaltė neišvengiamai turi būti atleista, grąžinant tamsą. Po Dzeuso žaibo blyksnio stoja gili tamsa. Žmogus įtrauktas į kosminę tamsos ir šviesos kovą, į jos kaltę. Daiktai, būdami tamsos ir

šviesos – sutemų – nešėjai, taip pat yra kalti. Žmogus, atvirai paklusdamas *physis* sutemoms, yra kaltas daug labiau nei daiktai. Žmogus yra tragiškas – didvyris. Didvyriškumas glūdi buvime įtrauktam į žemės ir dievų kovą.

Kaltė

Anaksimandras yra kaltės filosofas. Kaltė čia neapribojama dorove. Žmonės ir daiktai yra kalti. Anaksimandras teigia daiktų ir žmonių tapatumą. Šitaip jis daro ne todėl, kad neįžvelgtų daiktų ir žmonių skirtumo, bet todėl, kad aiškiai suvokia būties kaip *apeiron*, beribio, ir viso kito (ar tai būtų daiktai, ar žmonės) – visa to, kas yra ribota, skirtumą.

Apeiron – tai visa grindžiantys pagrindai, kuriais remdamasis visa kas suranda savo vietą ir reikšmę. Medžiai, piktžolės ir gėlės, uolos, vabzdžiai, paukščiai, gyvuliai, žmogus, jo kultūra ir jo istorijos tėkmė – visa tampa reikšminga dėl *physis*. Visa tai yra *physis* kalba; ji grindžia visus buvinius. Ji nėra tik žmonių bendravimo priemonė. Kalba valdo ir palaiko visa, kas yra „daiktiška" – visa, kas yra tylu ir nebylu – ir viską ji įžodina. *Apeiron*, gamta, viską atskleidžia; ji yra kiekviename atskleidžiančiame žodyje. *Physis*, kaip atskleidimas, yra iškalbingiausia; ji priverčia švytėti, t. y. kalbėti viską, kas yra tylu ir nebylu.

Žmogus yra didis padarydamas save tinkamą tvarkančiai kalbos jėgai (*physis logosui*). Toks savęs padarymas tinkamo *physis* kalbai yra atsidavimas dievams, yra didybė. Tai savęs išstatymas dievams, kuriuo pasiekiamas tikrasis buvimas kaltam. Tam reikia drąsos. Drąsa – viena iš būdingiausių senovės žmonių dorybių. Pamažu ji tapo tvirtybe ir ėmė reikšti (ir vis dar reiškia) buvinio ryžtą atitikti Aukščiausiojo buvinio, kuris yra visų buvinių viešpats, normas ir įstatymus.

Drąsa reiškia baigtinio, laisvo ir imanentinio buvinio atsidavimą arba pasiaukojimą transcendentalinei tikrovei. Transcendentalinė tikrovė yra *apeiron* (beribis). Keista, bet drąsa susijusi su laiku. *Apeiron* ir dievai yra amžini. Tai reiškia, kad dievai yra ne laikiški, bet jie yra pats laikas. *Physis* ir dievai „įsiesmina" kaip laikas, o laikas yra tai, kas „įesmina" buvinius kaip laikiškus. Žmogus nėra

nei belaikis, nei laikas. Žmogus yra laikiškas ir kartu įtrauktas į patį laiką, o todėl jis yra užlaikiškas [*trans-temporal*]. Šitaip būti – tai būti mirtingam. Mirtingumas yra atvertis laikui, *apeiron*, tačiau tai ir buvimas-ištrauktam iš jo. Pažinti laiką – tai ir pažinti laikiškumą arba baigtybę. Tai reiškia turėti egzistencijos arba buvimo nuovoką. Žmogaus atvertis laikui ir jo laiko stokojimas, jo mirtingumas, priverčia jį suprasti, kad jis egzistuoja. Dėl savo mirtingumo žmogus žino, kad jis *yra* ir kad daiktai *yra*. Dievai nemirtingi, nes gyvena *apeiron* šviesoje, o žmogus mirtingas, būdamas ištrauktas iš jo, bet vis dar priklausydamas jo švytėjimui. Žmogaus mirtingumas reikalingas dievų nemirtingumui – Dzeuso žaibui – atskleisti.

Užlaikiškas žmogaus pobūdis išskiria jį iš visų daiktų, išima jį iš „daiktiškosios" tikrovės. Būtis (*physis*) „įsiesmina" kaip laikas. Dėl savo mirtingumo žmogus įpintas į *physis* „esmėjimą"; jis įpintas į laiką, lemiančias *physis* jėgas, dievus. Žmogus įtrauktas į jėgas, kurios valdo daiktus arba „daiktiškąją" tikrovę. Dėl to, kad žmogus *yra* „nedaiktiškuoju" būdu, jis gali būti daiktų matas [*measure*], arba veikiau bendramatis su [*co-measure*] daiktais. Tai išreiškia Protagoro posakis: „Žmogus yra daiktų matas".

Žmogus – daiktų matas

Protagoro posakis: „Žmogus yra daiktų matas" skamba šiuolaikiškai ir subjektyviai. Tačiau tinkamai suprantamas jis yra graikiškas. Žmogus yra daiktų matas ne priversdamas juos atitikti save kaip jų subjektą, bet regėdamas daiktus atskleidžiančią šviesą. Pažindamas laiką, žmogus gali matuoti viską, kas yra laikiška; pažindamas beribį, jis gali matuoti viską, kas ribota – jis žino ribas.

Pagal pirmųjų graikų filosofų tikrovės supratimą, kad galėtų būti daiktai, pirmiau turi būti prošvaistė – atvertis, suteikianti akiratį, – kurioje daiktai gali pasirodyti. Žmogus nėra tik dar vienas daiktas; jis yra „sužavėtas" atskleidimo šviesos, *physis* laiko. Žmogus yra daiktų matas ne todėl, kad jis yra jėga, kuri juos lemia ar teikia jiems būtį, bet todėl, kad pažįsta juos kaip atskleistus laiko prošvaistėje; jis yra daiktų matas, nes žino matavimo kriterijus – dievus.

Pasak Protagoro, žmogus nepažįsta dievų pačių savaime – jis pažįsta daiktus dievų šviesoje, nors ir juos gana ribotai. Protagoras sako: „Apie dievus aš negaliu žinoti, ar jie yra, ar jų nėra, nė kokios jie išvaizdos, nes daug kas trukdo tai sužinoti: negalėjimas jų matyti ir per trumpas žmogaus gyvenimas"[1]. Nežinojimas apie dievus čia neturi nieko bendra su antgamtinės tikrovės nežinojimu. Jis reiškia tik tai, kad to, kas atskleista, pažinimas apsiriboja tuo, ką žmogus *gali* pažinti. Graikų pasaulyje žmogus nėra tikrovės viešpats ir neformuoja jos ar nesuteikia jai pavidalo. Jis nuolankiai atsako į tai, kas yra atskleista ir, vadinasi, tikra. Todėl, pasak Protagoro, žmogus nėra joks visagalis matas, valdantis visus daiktus. Jis yra ribotas žmogus. Jis atliepia atskleidžiančioms dievų galioms (*physis logoi*) aiškiai jų nepažindamas. Protagoro žmogus yra didis.

Platonas, aiškindamas Protagoro teoriją, linkęs laikyti jį žmogumi, kuris teigė, kad kiekvienas turi savą tiesą. Pagal naujųjų laikų sampratą, žmogus yra tiesos savininkas; tai visiškai nepanašu į pirmųjų graikų filosofų žmogaus sampratą. Skirtumas glūdi ne žmogaus pažįstamame daikte, bet laike – *physis* „esmėjime", – kurį žmogus pažįsta prieš pažindamas daiktus. Tik pažindamas laiką, *physis logosą*, žmogus gali pažinti daiktus. Tai prilygsta pasakymui, kad bet kokia tiesa, suprasta ar suvokta asmeniškai ar individualiai, yra *logoso*, t. y. *physis*, kuri išsiveržia iš chaoso tamsos į laiko šviesą, tiesa. Individualiai ribotas žmogaus pažinimas yra dieviškojo *logos* atmaina.

Physis *ir atskleidimas*

Graikai, įskaitant Protagorą, pažinimą supranta kaip „ko nors kaip atskleisto pamatymą"[2]. Naujųjų laikų žmogaus supratimu, pažinti – tai atvaizduoti tikrovę taip, kad ji atitiktų mūsų sistemą, paremtą mūsų mąstymu arba esančią jame, kaip jėgą, lemiančią

[1] Protagoras, 4 fragmentas*.

[2] Martin Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1961, t. II, p. 139.

visko, kas tikra, reikšmes. Naujųjų laikų supratimu, objektą tikrą padaro tai, kad jis atitinka sąmonės sistemą, o ne esinio „esmėjimas" atsiskleidžiant *physis*. Suprantant sąmonę kaip „nedaiktišką" tikrovę, lemiančią daiktus, svarbiausia naujųjų laikų filosofine disciplina tampa logika. Teisinga ir tikra yra viskas, kas atitinka sąmonę. Sąmonė grindžia ir nulemia ir moralės principus. Toks, pavyzdžiui, yra Kanto kategorinis imperatyvas. Kas atitinka etinius principus, kas atitinka sąmonės normas, yra tinkama. Estetikos objektas yra jusliniai įspūdžiai, paveikiantys žmogaus jausmus, ir supratimas to, kas yra gražu. Grožio įspūdžiai pasižymi malonumo aspektu, ir būtent šis malonumas yra tai, kas lemia grožį. Vadinasi, grožis yra tai, kas jis yra, įspūdžiams atitinkant sąmonę. Sąmonė nustato visų daiktų tikrumą, tiesą, gerumą ir grožį.

Graikų pasaulyje žmogus paklūsta valdančioms grožio, teisingumo arba tiesos jėgoms ir todėl jis gali su-prasti daiktų grožį ir pažinti tinkamą savo paties buvimo būdą. Daiktų, ar jie būtų natūralūs, ar žmogaus padaryti, grožis neatsiejamas nuo to, kaip jie apreiškia gamtą ar jai priklausančius dievus. Žmogaus padarytas daiktas gali būti gražus, nes žmogus pažįsta *physis* tvarkos įvairovę. Žmogaus padarytas daiktas atspindi šią įvairovę ir todėl yra gražus. Pažindamas grožį, žmogus gali padaryti gražių daiktų.

Senovėje kultuvė buvo naudojama skalbiniams velėti ir balinti. Paprastai ją darant buvo rūpinamasi ne tik tuo, kad ji būtų gera dirbant, bet kad būtų ir daili. Šis įrankis buvo kartu ir naudingas daiktas, ir meno kūrinys. Ar kultuvė tėra tik žmogaus gaminys? Ar žmogus yra neginčijamas jos kūrėjas, vienintelis jos buvimo pagrindas? Kultuvėje dera grožis ir naudingumas. Šis įrankis yra prasmingas praeities žmogaus pasaulyje. Jis atskleidžia praeities žmogaus pasaulį ir kartu yra gražus – jis palaiko jį lemiantį tikrovės švytėjimą. Žmogus dėvi baltinius. Baltiniai išsipurvina ir juos tenka skalbti. Švarūs upelio vandenys gali vėl padaryti baltinius švarius. Šie vandenys – tai dangaus dovanos; žemės nuolydis, nukreipiantis juos į upės vagą, leidžia jiems subėgti draugėn. Lietūs, žemė ir upės yra artimai susiję su žmogumi, jo baltiniais. Žmogaus poreikis turėti baltinius, arba, tiksliau sakant, turėti švarius baltinius turi

daug bendra su kultuvės, kuri atrodo esanti nepriklausoma, savo pačios nepriklausomą būtį turinti „substancija", reikšme.

Balti drabužiai, simbolizuojantys tyrumą, būdavo dėvimi per šventes, dievų dienas. Niekas nedrįso įeiti į dievo šventyklą nešvariai apsirengęs. Baltiniai, buvinys arba esinys, turi daug bendra su transcendentalinėmis galiomis, kurios nulemia visų esinių ar daiktų reikšmes. Daiktas čia neišvengiamai paženklintas dievų, nurodo „nedaiktiškas" tikrovės sritis. Kultuvė nėra absoliučiai „žmogiška". Joje yra iš debesų krentantys lietaus lašai ir visad ištroškusi žemė, kuri palaiko visą gyvybę. Stebint šį paprastą įrankį, kuris švyti atspindėdamas jį lemiančias visumas, kurios jau kitokiu būdu nulemia ir žmogų bei jo būtį, galima pajusti paties žmogaus gyvenimą, jo kelionę iš gimties į mirtį, jo poreikius bei jo šeimos ir bendruomenės poreikius. Šiame įrankyje galima pajusti dievų švytėjimą – švytėjimą, lemiantį daiktų kelius ir žmogaus kelius. Žmogus yra „techniškas": jis gali iškelti *physis* šviesą ir grožį savo daromais daiktais. Jis gali tai daryti, nes turi tikrovės *logoso* įžvalgą. Tikrasis paprasto įrankio, kultuvės, šaltinis yra ne žmogus, ne žmogaus *logos*, įsikūręs jo sąmonėje; tas šaltinis yra tikrovės *logos*, dievų tvarka. Tai yra pirminė grožio vieta. Kultuvė yra naudinga ir graži tik todėl, kad ji atspindi visad gražios gamtos (*physis*) šviesą. Ši šviesa švyti šiame įrankyje, o žmogus, turėdamas akį grožiui, pažįsta tai, kas yra gražu, ir gali pasidaryti gražių daiktų. Padarydamas save tinkamą gamtos (*physis*) grožiui, žmogus pažįsta grožį. Jo grožio pajauta nėra *jo;* jos pradžia – ne žmoguje, jo jausmuose, bet dieviškojoje tikrovėje, lemiančioje visus daiktus ir leidžiančioje jiems telkti jos šviesą ir per ją tapti tuo, kas jie yra – daiktais. Žmogus gali pasidaryti įrankius, nes supranta gamtos grožį, o darydamas savo įrankius jis „įesmina" savo paties buvimą žmogumi.

Atrodytų, kad pirmieji graikų filosofai nepastebi žmogaus. Jie taip elgiasi ne todėl, kad būtų „primityvūs" ir, vadinasi, akli tikrovei, bet todėl, kad jiems rūpi daiktus ir žmones valdančios tikrovės galios. Pasak Pindaro, „žmogus tėra tik sapno šešėlis", palyginti su dievais. Viskas atsiranda ir „įsiesmina" galingoje *physis* – ne tik natūralūs daiktai, paklūstantys gamtos įstatymui, bet ir žmogaus

padaryti daiktai. *Physis logos* nepalaikomo daikto negalima netgi pavadinti daiktu. Padarytų daiktų kūrėju žmogus gali tapti tiktai todėl, kad pažįsta laiką, būties atvertį. Pažinti būtį – tai būti laisvam, ir tiktai laisvas buvinys gali būti kūrybingas: daromame daikte jis gali sulaikyti dievų švytėjimą.

Būties *physis* yra iš pamatų „logiška": ji nustato visų daiktų, ar jie būtų natūralūs, ar dirbtiniai, prasmingą vienovę, ir dėl to *physis* yra pirmapradis mąstymas ir kalba. Žmogus gali mąstyti ir kalbėti tik todėl, kad jam dovanotas mąstymo arba *physis* žodžio pažinimas. Mūsų mąstymas ir kalba, kaip ir gyvenimas-kur bei visa mūsų būtis, priklauso žemei, jeigu žemė suprantama kaip *physis*, dievų karalija. Mes kalbame ir mąstome, gaminame daiktus ir kuriame kultūros vertybes tik todėl, kad turime gamtos tvarkos nuovoką – esame skolingi jai; save esame skolingi gamtai arba dievams. *Žemiškas* yra žmogaus ėjimas nuo pat pirmo vaikiško žingsnio iki paskutinio senatviško atodūsio.

Kalba nėra išimtinė žmonijos valda; veikiau ji įsišaknijusi ir išaugusi pačioje žemėje. Kadangi esame žemiški, žemiškesni negu kas nors kitas žemėje, galime kalbėti. Mūsų kalba yra žemės kalbos valda, pratęsimas, dalis. Žemės kalba iškelia daiktų grožį sykiu su „nedaiktiškos" *physis*, gamtos, grožiu. Žemės kalba *yra* gamtos ir yra *logos*, kuris priklauso *physis*. Daiktų grožis – tai gamtos švytėjimas; už savo švytėjimą visi daiktai skolingi gamtai. Lygiai kaip viskas, kas gali būti matoma, už save skolinga saulės švytėjimui.

Daiktų švytėjimas įspūdingesnis ir pastebimesnis nei saulės šviesa, suteikianti visiems daiktams švytėjimą ar atskleidimą. Žmogaus kalba tėra tik atsakas į gamtos kalbą; tačiau žmogus geriau pažįsta gamtinius daiktus nei pačią gamtą. Daiktus grindžianti ir atskleidžianti tikrovė žmogaus kalbėjime lieka nepastebėta ir paslėpta. Tai, kas tikriausia ir gražiausia, yra paslėpta. Tiktai tie žmonės, kurie yra arčiau gamtos nei dauguma žmonių, gali išklausyti kalbos lobius ir atskleisti žemės grožį. Tai poetai ir mąstytojai. Visi esame matę ant gėlių ar žolės iškritusią rasą, krintančias snaiges, namą suirusiu kaminu, asmenį kančios paženklintu veidu, tačiau tik poetai ir mąstytojai gali pažinti šių esinių grožį ir tiesą. Šių grožio ir tiesos pažinimas neatsiejamas nuo žemės pažinimo

Žemė yra ten, kur viskas prasideda ir tampa tikra ir „saulėta", teisinga ir gražu. Žemė yra pati pradžia; ji yra *arche*, tikrovės šaltinis. Poetams ir filosofams rūpi šventoji žemė – tai, kas kartu yra gražu ir teisinga.

Talis ir Anaksimandras

Talis yra vandens filosofas, tuo tarpu Anaksimandrui rūpi beribis (*apeiron*). Tačiau jie abu yra *physis*, to, kas daro daiktus galimus, filosofai. Iš visų daiktų vanduo yra labiausiai beribis. Turėdami tam tikras ribas, daiktai yra daiktai. Būti daiktu – tai tam tikra prasme būti „bevandeniam", t. y. būti nevisiškai tikram.

Vanduo atspindi visus daiktus. Tas, kas yra atspindimas vandenų ir tuo būdu išlaikomas jų, pats nėra vanduo; jo skirtingumas nuo vandens paverčia jį daiktu. Kas tik *yra*, yra „vandeningas" nebūdamas vandeniu. Vanduo išlaiko visų daiktų atvaizdus, ir nė vienas iš šių atvaizdų nėra vanduo. Išlaikančioji vandens jėga padaro daiktus tikrus. Vanduo matuoja daiktus, o pats lieka neišmatuojamas ir beribis, *apeiron*. Ištįsę medžiai ir aukšti kalnai, spindinčios žvaigždės ir tamsūs debesys, negalintis atsiplėšti nuo žemės elnias ir paukštis danguje, pilis ir šventykla, vestuvių puota ir laidotuvių procesija – visa atspindėta vandenų, kurių kiekvienas lašas yra visad naujas, jaunesnis nei bet kas, kas atspindėta, ir vis dėlto senesnis ir todėl ankstesnis už bet ką, kas egzistuoja. Vanduo yra dieviškas.

Vanduo išlaiko visus daiktus, o pats yra neišlaikomas. Jis atspindi visas spalvas ir formas, o pats yra bespalvis ir beformis. Jis grindžia visus daiktus, o pats yra bedugnis. Vanduo yra bespalvis, beformis ir bedugnis. Kalba išreiškia šį vandenų beribiškumą, apribojantį visa kita. Kalba yra lyg vanduo; jos gelmės nebylios – jos nieko nesako, tuo tarpu paviršiaus žodžiai triukšmingi. Vanduo – tai gelmių kalba. Jeigu vandenys triukšmingai neskalautų juodų uolėtų krantų, jeigu jie tyliai netyvuliuotų saugančių miškų apsuptame ežere, jeigu jie nekristų ant medžių lapų ir žmonių namų stogų, jeigu jie nepasirodytų kaip augalų lapus nuklojanti rasa arba kaip rudens ore tvyrantis rūkas, jie niekada nebūtų atskleisti,

jie niekada neparodytų savo išlaikančios valdžios. Žodžiai tarnauja gilioms, visada nebylioms kalbos gelmėms.

Kalba pasirodo kaip *logos*, *physis* grindžianti tvarka, kuri pasinaudoja žmogaus mąstymu arba poetiškais žodžiais. Mąstymo ir poezijos ištakos yra vanduo, ir žmogus gali mąstyti arba poetiškai kalbėti tik todėl, kad gali siekti anapus savęs; net ir būdamas ribotas buvinys, jis supranta beribį, vandenį. Buvinys, galintis siekti anapus savęs, yra mirtingas buvinys: jis *yra* vardan nebylaus ir beribio vandens, kuris dieviškai žybteli lyg Dzeuso žaibas ir paverčia žmogų pelenais.

Logos turi galios žmogaus mąstymui arba žodžiams, nes žmogų įkvepia *mythos*, dievų žodžiai. *Logos* parodo žmogų kaip mirtingą, o *mythos* pirmiausia atskleidžia dievus kaip prisiartinančius prie žmogaus arba atsitraukiančius nuo jo galingose *physis* sutemose. Žmogaus didybė slypi jo mirtingume; jis skolingas už save dievams, kurių *mythos* paremia ir palaiko žmogaus *logosą*. Dievai yra didūs galingu savo atėjimu ir pasitraukimu žmogaus pasaulyje. Jiems pasitraukiant jų valdžia ne mažesnė nei jiems ateinant. Dievų ir žmogaus didybės reikšmė tikrąja prasme yra užfilosofinė: tinkamai ji suprantama tik jei suprantama mitiškai.

Talis ir Anaksimandras, būdami filosofai, mąsto tikrovę „logiškai" (*logos*-iškai), užuot mąstę ją mitiškai. Jie supranta daiktus kaip mintančius tamsiosiomis vandens gelmėmis – chaotišku *apeiron* – ir todėl pasirodančius. Visi daiktai priartėja prie mūsų tais pačiais „nedaiktiškais", bedugniais arba beribiais pagrindais, tačiau visi daiktai nėra „nedaiktiški". Jų „daiktiškumas" – tai jų įsiskolinimas vandens arba *apeiron* „nedaiktiškumui". Pasirodydami daiktai suardo paslėpties įstatymą ir turi būti nutildyti to paties įstatymo, kuris taip atkuria gilią paslėpties tylumą. Daiktai išlaikomi prie žemės krūtinės ir todėl jie visi laikosi santarvėje arba vienovėje, bet kartu jie yra nublokšti nuo jos, kaip ne tokie kaip ji; todėl jie skiriasi vienas nuo kito, kai nutildyti už savo pasirodymą eina savais keliais. Mokėdami už savo kaltę jie skiriasi vienas nuo kito. Talio ir Anaksimandro filosofija (jų *logos*) remiasi *mythos* – dievų valdžia.

Pasirodyti – tai bet kuriuo atveju reiškia būti kaltam, ir šią kaltę gali atleisti tik išnykimas. Tylius begarsius vandenis sudrumsčia

įmestas akmuo. Šį pertrūkį, šią kaltę, vandenys įveikia ir sutramdo, ir tuomet tylumos valdžia įsiviešpatauja galingiau nei anksčiau. Vandenų patvarumą atskleidžia prasidedantis ir išnykstantis daiktas. Tiktai žinantieji savo pradžią (gimtį) ir savo pabaigą (mirtį) buviniai iš tiesų gyvena; jie turi savo pačių ir visų daiktų buvimo nuovoką. Tiktai mirtingieji gali atskleisti gyvenimą, o viskam, kas *yra*, dėl to, kad *būtų*, reikalingas mirtingas buvinys. Mirtis atgaivina.

Niekur nėra tiek daug gyvybės, kaip vandenyse. Vandenys juokiasi. Savo juoku jie nušviečia visus daiktus – jie pripildo juos gyvo švytėjimo. Žodis „humoras" kilęs iš lotyniškojo *umor*, reiškiančio „drėgnas". „Vanduo paliečia mūsų odą lyg aksomas, kai švelniai panardiname į jį ranką. Lyg smėlio smiltys jis kerta per veidą, kai pliaupiant lietui lekiame motociklu. Vandens kvatojimas nuvilnija apimdamas mėnulį ir žvaigždes. Ir netgi didmiesčio asfaltas veikia magiškai, kai lyjant lietui jame atsispindi technikos produktai. Žiūrėk, kaip medis keičia savo spalvą ir formą, kai tik jį sudrėkina rasa arba lietus arba kai jis palinksta apsunkęs nuo sniego ir šerkšno! Kiekvienu atveju vanduo, ar jis būtų ramus lyg veidrodis su vandens lelijomis, ar lyg pelkėta kūdra su kvarkiančiomis varlėmis, ar gyvas lyg upelis arba upė, ar didingas lyg jūra, suteikia vietai savo paties pobūdį. Vanduo atgaivina šalia jo apsistojusįjį ir paskatina jo mintis skleistis jų pačių keliais. 'Vandenys tik nuvilnija, o švelnus šnarėjimas čia girdimas ištisą dieną' (Hoelderlin)"[3]. Žmogaus juokas yra atsakas į dievų, kurie juokiasi vandenų kvatojime, juoką. Juokas – tai aukščiausias būties taškas; jis pralaužia tylą atskleisdamas save ir daiktus ir sumoka atskleidimo skolą paslėpdamas save ir daiktus. Iš visų buvinių tik mirtingieji gali juoktis. „Ridi Pagliaccio..."*

---

[3] Erich Hornsmann, *Wasser, Ein Problem Jeder Zeit*, Bern: Franke Verlag, 1956, p. 91.

Vanduo ir *apeiron* turi dvejopus paslėpties ir atskleidimo aspektus. Šios vandens arba *apeiron* sutemos suteikia daiktams sritį, kur jie gali *būti*, gali atsirasti, gyventi savo gyvenimą ir žūti. Pradėdami *būti*, daiktai suardo paslėptį ir todėl baudžiami išnykimu, atkuriančiu *physis* ramybę. Vanduo arba *apeiron* – tai teisingumą palaikantis įstatymas. Jo atskleidimo-paslėpties sutemos žaidžia visur lyg mirgančios liepsnos. Viskas išlaikoma pirmapradžiame ramybės suardymo ir atkūrimo įvykyje.

Herakleitas, ugnies mąstytojas, domėjosi ta pačia problema kaip ir Talis ar Anaksimandras. Ugnis yra ir įstatymas, priverčiantis daiktus būti, ir teisingumas, baudžiantis daiktus už buvimą. Viskas prasideda ir baigiasi ugnyje. Vien tik ugnis viską pergyvena. Jos neužkuria joks žmogus ar dievas; ji ankstesnė už juos. Ugnis yra būties šviesa. Ji yra *physis* atskleidimas, *logos*. Herakleito 16 fragmente* užsimenama apie *physis* kaip niekada nenusistovinčią arba niekada nepasislepiančią. Taigi *physis* nuolat atsiskleidžia; ji yra pats atėjimas arba atsiradimas. *Physis* „įsiesmina" kaip nuolatinis atskleidimas, *logos*. Atsiskleisti – tai iškilti iš paslėpties. *Physis* niekada nenusistovi, nes ji nuolat kyla iš paslėpties į atskleidimą. Joje paslėptis ir atskleidimas dera tarpusavyje, o juos jungia meilingas polinkis[4].

Ugnis arba *physis*, kaip nuolatinis atskleidimas, teikia daiktams prošvaistę, kad šie galėtų pasirodyti; ji atskleidžia juos. Kad ir kas patektų į ugnies skleidžiamą šviesą, ima švytėti ir, vadinasi, *būti*. Jis patenka į atverties laisvę. Ugnis yra valdantis *logos*, įstatymas, išlaikantis visus daiktus jų kelyje nuo atėjimo iki išėjimo. Herakleito 53 fragmente** ugnis aiškinama kaip karas, kuris yra „visų tėvas, visų karalius ir vienus atskleidė kaip dievus, kitus – kaip žmones, vienus vergais padarė, kitus – laisvaisiais". Karas, valdantis *logos* arba įstatymas, yra pirmapradis mąstymas. Pati *physis* yra

---

[4] Plg. Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen: Günther Neske, 1954, p. 271.

dinamiškas pobūdis, kuris teigiamas posakiu *„physis*-yra-*logos"*. Posakiu „Būtis yra mąstymas" nepabrėžiama būtis kaip atėjimas iš paslėpties į atskleidimą. Veikiau juo teigiama, kad būtis yra tai, kas nuolat *jau* laikosi atskleistyje – mąstyme arba *logos*.

Berkeley posakiu „Esse est percipi" pabrėžia buvimą kaip teikiamą mąstymo: apie ką tik pamąstoma, tas yra. Parmenidas, tardamas: „Būtis yra mąstymas", pabrėžia mąstymą kaip priklausantį būčiai arba teikiamą būties. „Parmenidas pajungia mąstymą būčiai, o Berkeley perduoda būtį mąstymui"[5]. Parmenidas yra būties filosofas, Berkeley – sąmonės filosofas.

Būtis yra pats mąstymas, nes ji yra atskleidimas. Kita vertus, būtis yra toks mąstymas, kuris atskleidžia daiktus. Būtis išlaiko viską ten, kur kas priklauso; ji sustato viską į savo vietas atskleidimo horizonte; ji mąsto. Žmogaus mąstymo rezultatas yra posakiai, kuriais jis leidžia daiktams pasirodyti taip, kaip jie pateikti būties mąstyme. Žmogaus mąstymas, kaip atsakas į būties mąstymą, priklauso būčiai; žmogaus mąstymas atitinka būties valdžią. Žmogaus kalbos „esmėjimą" sudaro leidimas daiktams būti tokiems, kokius juos pateikia būties mąstymas[6].

Kitame skyriuje Platono idėjos yra interpretuojamos kaip dievai, kurie, atskleisdami daiktus, palaiko jų įvairovę. Dievai, atskleisdami daiktus savo šviesoje, kalba; *mythos* yra dievų žodis arba mintis. Dievai atneša žmogui *physis* kalbą; jie yra jos *logoi*. Parmenidas savo mintis išsako klausydamas deivės Aletėjos. Tiesos deivės (*Aletheia*) vadovavimą su-pranta [*under-stand*] (jam paklūsta) [*stand-under*] tie, kurie atneša žmogui *physis* šviesą. Žmogus atsako į šią šviesą ir leidžia daiktams pasirodyti deivės atskleistyje arba tiesoje. Deivė Aletėja pabrėžia būties ir buvinių skirtumą: ji pažymi būtį kaip atskleidžiančią, o buvinius kaip atskleistus. Tokį skirtumą pabrėžia ir deivė Moira Parmenido filosofijoje. Ji siunčia visus buvinius jų lemties link jų pasirodymo keliuose. Daiktai, kaip nulemti, skiriasi nuo būties – lemties[7].

---

[5] *Ibid.*, p. 237.
[6] Plg. *ibid.*, p. 245.
[7] Plg. *ibid.*, p. 252.

Būties ir buvinių skirtumas *atsiliepia* žmogui. Dažniausiai mirtingieji prisiriša prie to, kas pasirodo, (prie buvinių) ir nepaiso to, kas švyti[8]. Tik išmintingieji gali matyti, kad veikiau *yra* būtis, o ne daiktai. Atsigręždamas į daiktus ir nutoldamas nuo būties, žmogus pameta savo didybės taką. Žmogaus didybė – padaryti save tinkamą būčiai. Būtis yra tiesa ir lemtis – Aletėja ir Moira. Didybės žmogus išstato save dievams ir todėl gali būti daiktų valdovas – jis išlaiko daiktus jų tiesoje ir lemtyje. Jis daro šitai tausodamas būties šviesą daiktuose, leisdamas jiems būti būties telkėjais, užuot buvus tik objektais, išstatytais subjektyviai ir bedievei žmogaus valdžiai.

Žmogui, manančiam, kad *yra* tik daiktai, būtis paslėpta. Išminčiui būtis atskleista, o daiktų buvimas tik tariamas. Už savo buvimą jie skolingi būties švytėjimui, nušviečiančiam daiktus ir priverčiančiam juos pasirodyti, tartum *jie* būtų. Iš tikrųjų būties švytėjimas daiktuose priklauso būčiai. Daiktai pasinaudoja juo ir *yra*, bet neturėtų *būti*. Daiktai yra kalti, nes jie *yra*; jų išnykimas panaikina neteisingumą, kurį padarė jų pasirodymas.

Daiktai yra erdvėje, laike, ir jie juda – yra fragmentiški. Pati būtis *yra* laikas, erdvė ir judėjimas; ji yra visybė arba visuma. Daiktams „yra" priskiriamas tik todėl, kad jie yra erdvėje, laike ir judėjime; pasinaudodami būtimi jie yra būties visybėje.

Kalba – būties atskleidimas – atskiria daiktus vieną nuo kito. Visos skirtys prasideda šviesos ir tamsos – būties kaip atskleidimo ir ne-būties kaip paslėpties – skirtimi. Išminčius žino, kad būtis *yra*, o ne-būtis *„niekėja"*, o visi daiktai kylą iš regimybės šviesos; jie tik atrodo esą, bet iš tikrųjų nei yra, nei „niekėja". Tinkamai pažinti daiktus – tai pažinti juos kaip skolingus būties šviesai. Žmogus išstatytas būčiai ir jos raiškos galiai, kuri atskleidžia daiktus per jų tarpusavio ryšius išlaikydama juos savo šviesoje. Tai reiškia, kad žmogus išstatytas regimybei (daiktams, kurie tik tariamai *yra*), ne tik būčiai. Žmogus nenulemia regimybės (kaip teigė Kantas); priešingai, žmogus, kaip stovintis būties atvertyje (*Da*), yra išstatytas ir regimybės galiai. Žmogus pažįstą

[8] Plg. *ibid.*, p. 254.

būties švytėjimą, susitelkiantį ties kiekvienu daiktu ir sudarantį įspūdį, kad daiktai *yra* patys. Šią būties galią daiktuose Aristotelis suprato kaip esančią *vien* daiktuose, o Platonas ją dar laikė esančia anapus daiktų – idėjose.

Herakleito požiūriu, *physis* yra ugnis, išsiveržianti iš paslėpties tamsos. Dievai yra pamatinės jos atskleidimo galios. Jie atskleidžia daiktus, bet svarbiausia, jie patys atsiskleidžia įvairiai švytinčiais aspektais ir atspalviais. Platono supratimu, *physis*, arba būtį, sudaro idėjos, įvairiai susaistytos hierarchine tvarka, o šios hierarchijos viršuje iškilusi *agathon*, gėrio, idėja. Būtis turi galią atskleisti. Parmenido požiūriu, būtis, kaip mąstymas, yra pirmiausia atskleidimas; tačiau ji yra ir atskleidžianti galia. Platonas linkęs traktuoti idėjas kaip atskleidžiančias galias, o ne kaip atskleidimus ar atskleidimą.

Platonas yra panašus į Parmenidą tuo, kad nepripažįsta *physis* įvykio ir idėjas (būtį) laiko statiškomis ir besiskiriančiomis nuo paslėpties (ne-būties arba materijos). Šiuo aspektu tiek Platono, tiek Parmenido požiūris skiriasi nuo Herakleito. „Nedaiktišką" tikrovę jie supranta kaip statišką, o Herakleitas – kaip dinamišką. Tiek Platono, tiek Parmenido supratimu, dinamika susijusi su daiktais kaip atskleistais būties, o ne su būtimi, kaip atsiskleidžiančia. Būtis arba idėjos visada atskleistos. Platonas nutolsta nuo Parmenido tuo, kad laiko *physis qua* materiją (ne-būtį) ne „nedaiktiška", daiktų prielaida ar juos nulemiančia, o „daiktiška" arba veikiau „podaiktiška" [*„infra-thingly"*]. Be to, Platonas skiriasi nuo Parmenido ir tuo, kad daiktus arba buvinius laiko tikrais, nors ir ne tokiais tikrais kaip idėjos. Šitaip jis priartina daiktus prie idėjų, nors teigia, kad tarp jų yra milžiniškas skirtumas.

Tačiau šie skirtumai nėra tikri skirtumai, nes jie yra Platonui tekęs Herakleito ir Parmenido filosofijos palikimas, atitinkamai kreipiantis jo mintį. Platonui buvo lemta sukurti idėjų teoriją. Šia teorija Platonas grindžia kelią vėlesnių laikų filosofijai.

6. PLATONAS

Istorinėje filosofijos raidoje Platono teorija įvairiais būdais ataidi viduramžių ir naujųjų laikų filosofijoje. Filosofijos kelio posūkis, kurį ženklina Platono filosofija, yra labai svarbus; pirmojo graikų filosofijos etapo orientaciją į *physis* jis pakeičia orientacija į daiktus. Užuot domėjęsi pirmiausia gamta, nuo Platono laikų graikų filosofai ėmė domėtis daiktu.

Visi svarbūs posūkiai, įvykstantys žmogaus pasaulyje, yra nepastebimi. Kad ir nežymūs įvairių filosofų požiūrio į problemą skirtumai yra daug labiau pastebimi negu nesuvaldomi nutikimo poslinkiai, kurie ne tik šiek tiek pakeičia problemas, bet ir iš tikrųjų nulemia pakitusį požiūrį į pačią tikrovę. Nutikimo galia yra aiškesnė platoniškajame filosofijos raidos etape nei daugumoje kitų jos etapų.

Platono teorija atsirado graikų pasaulyje. Tačiau ji įvairiopai paveikė europinį pasaulį – ne tik viduramžiais, bet ir naujaisiais ir netgi šiais laikais. Tomistinės filosofijos – daugiausia aristoteliškosios – negalima iki galo suprasti nesiremiant Platono filosofija.

Idėjos

Pagrindinė Platono filosofijoje yra idėjų pasaulio – tikrovės *logoso* – samprata. Ši samprata gali pasirodyti paprasta, naivi, dirbtinė ir nesusijusi su kitomis senovės filosofijos teorijomis. Tačiau tinkamai suprantama idėjų teorija yra įžvalgi ir kilusi iš paties graikų pasaulio pagrindo. Ji organiškai priklauso filosofijos raidai ir yra reikšmingas filosofijos istorinės tėkmės vingis.

Dialoge *Parmenidas* Platonas teigia: „Esama tam tikrų idėjų, kuriose dalyvauja visi kiti daiktai ir iš kurių jie įgyja savo vardus; panašieji, pavyzdžiui, tampa panašūs, nes dalyvauja panašume; didūs dalykai tampa didžiais, nes dalyvauja didybėje, o teisingi ir gražūs daiktai tampa teisingais ir gražiais, nes dalyvauja teisingume ir grožyje"[1]. Daiktai *yra* ne savo pačių dėka; jų prigimtis nėra

---

[1] Platonas, *Parmenidas*, 130–131.

jų pačių valdoma ar išlaikoma. Už save jie skolingi idėjoms, „nedaiktiškosioms" valdančioms tikrumo galioms. Be jų daiktai vėl nugrimztų į netikrumą – jie taptų bereikšmiai, netvarkingi ir neturintys jokios ontologinės svarbos.

Idėjos yra tvarkančios galios, kurios valdo daugybę iš jų tvarkos kilusių daiktų. Idėjos priartėja prie daiktų kaip atskleidžiančios galios, kurioms atliepia tinkamas daiktų dalyvavimas. Nepaisant idėjų ir daiktų skirtumo, dalyvavimas daro užuominą į supanašėjimą. Apšviestas daiktas labai skiriasi nuo apšviečiančios šviesos, vis dėlto toks daiktas, būdamas apšviestas ir, vadinasi, „pilnas šviesos", yra panašus į šviesą. Žinoma, „šviesumas" tėra daikto paviršiuje; vis dėlto jis yra idėjos dovana. Ši dovana paverčia daiktą daiktu; daiktas *yra*, būdamas išlaikomas idėjos „vaizde"* [*„view"*]. O mes, pažįstantieji, galime suprasti daiktą, nes daiktas su savimi atsineša jį atskleidžiančią šviesą. Idėjos šviesa, atskleidžianti daiktą, pati yra „nedaiktiška". Klaidinga laikyti idėją esiniu, kuris spinduliuoja atskleidžiančią šviesą, nes idėja yra pats spindėjimas. Pažinti jį – tai pažinti daiktą.

Teiginys „Pažinti 'nedaiktiškąją' idėją – tai matyti 'daiktiškąją' tikrovę" labai primena Kanto požiūrį. Platono supratimu, idėja yra ne *žmogaus* idėja, kylanti iš žmogaus sąmonės, bet pačios tikrovės – *logos* – idėja. Žmogus gali turėti ir turi idėjų; tačiau jas jis turi už proto ribų esančios [*extramental*] arba „uždaiktiškosios" [*extra-„thingly"*] tikrovės dėka. Žmogaus idėjos yra žemesnės už tikrovės idėjas. Jos tėra blyškūs šių atspindžiai.

Galiausiai „netikri" daiktai, būdami panašūs į „tikras" idėjas, atspindi jas, tegu ir nepakankamai. Daiktai atspindi idėjas neturėdami jų nuovokos, o žmogaus idėjos tampa ontologinių idėjų atspindžiais per pažinimą. Toks pažinimas ne visada aiškus. Iš tikrųjų dažniausiai jis yra žmoguje paslėptas pažinimas, ir tiktai „pribuvėjos" dėka jis gali būti paverstas aiškia nuovoka.

Graikų filosofai visada mąsto apie gamtą; savąją galutinio tikrumo paiešką jie pradeda nuo *physis* tyrimo. Graikų supratimu, *physis* yra nuolatinis nušvitimas ir pasirodymas. Dėl to jai nuolat reikalingas atsitraukimas, taigi ir tamsa. Sutemos – tai *physis* stichija, todėl ji [*physis*] yra problema, kuri nuolat suprantama (pilna

šviesos) ir kurios nuolat nepavyksta suvokti (tamsi). *Physis* sutemų šviesoje atskleidžiama daiktų įvairovė ir išlaikoma jų sutemų gaivalo (*physis* gaivalo) vienovė. Šiame gaivale daiktai įvairiai susiję tarpusavyje, ir todėl jiems būdingas aiškumas, priklausantis ne tiek nuo jų tarpusavio santykių, kiek nuo šių tarpusavio santykių pagrindų – *physis* pagrindų – nuo sutemų.

Aiškindamasis idėjas – aiškindamasis tai, kas grindžia daiktų būtį – Platonas remiasi ankstesniąja *physis* samprata. Kiekviena idėja išlaiko daiktus savo šviesoje. Pasirodydamas idėjos šviesoje daiktas yra reikšmingas, ar jis būtų kalnas, ar smėlio smiltis, ropojantis vabzdys ar skrendantis paukštis. Visa, kas reikšminga, turi esmę, kuri neatsiejama nuo jo buvimo atskleistam, ir dėl to esinys yra vėlesnis nei idėja – atskleidžianti tikrovės šviesa. *Physis* ir *fizinio* esinio dvejopumas yra ne tik platoniškas, bet tipiškai graikiškas.

Daiktas yra daiktas įsigalėdamas idėjos šviesoje. Šis įsigalėjimas sudaro daiktų „buviniškumą"; jis grindžia daikto „esmėjimą", jo būties būdą. Daikto „esmėjimas" arba dinaminis judėjimas vadinamas *usia*. Idėja, atskleidžianti ar grindžianti visą „esmėjimą" ar *usia*, pati „esmėja". Ji „esmėja" kaip „esmėjimo" galia, „esmėjimas" *par excellence*. Taigi idėja yra *usia* jos pirmaprade prasme.

Žodis „idėja" reiškia „vaizdą" (*eidos*), išvaizdą. Aristotelio *Fizikoje* teigiama, kad idėjos yra vaizdai *fizinio* (kaip *physis*) buvimo prasme. Pirmapradiškai idėjos priklauso gamtai (*physis*), o ne žmogui. Platonas idėjas laiko būties vaizdais arba išvaizda; kiekvieno buvinio išvaizdą grindžia „vaizdas" arba idėja. Žmogus gali susidurti su daiktu, suvokti ir suprasti jį iš dalies todėl, kad šis stovi idėjos „vaizde", bet daugiausia todėl, kad patį žmogų veikia idėjų galia ir, vadinasi, jis yra jų valdžioje. Idėja išlaiko daiktų vienovę, ji išlaiko ir žmogų jo buvimo žmogumi kelyje, nors daiktų ir žmonių vienovę ji išlaiko ne tuo pačiu būdu.

Gerumas

Idėjos, kaip tikrovės vaizdai, dera tarpusavyje dėl gerumo, gėrio idėjos, kuri yra labiausiai „vaizdinga" [„*viewful*"] ir todėl kaip matymo galia yra kiekviename vaizde ar kiekvienoje idėjoje. Būti

geram, pagal Platoną, – tai turėti atskleidimo pobūdį, dovanojant daiktams išvaizdą (*eidos*), požiūrius į daiktus. Dažnai idėjos lyginamos su šviesa, atskleidžiančia viską, kam pasitaiko patirti jos atskleidžiančią galią. Gerumo idėja yra intensyviausia šviesa arba intensyviausia idėja. Kai kurios idėjos turi pranašumą kitų atžvilgiu; tačiau gerumo idėja yra „idealiausia" – ji yra iškilusi virš visų kitų idėjų. Idėjos reiškia kompleksą ontologinių galių, harmoningai derančių tarpusavyje ir sudarančių hierarchinę piramidę, vainikuojamą gerumo idėjos – idėjų idėjos.

Idėjų intensyvumo įvairovė parodo jų tikrumo įvairovę. Iki Platono filosofai domėjosi *physis* kaip būtimi. Visa apimanti *physis* galia priartėja prie mūsų, kaip ateina šiluma vasarą arba kaip dygsta naujas daigas iš tamsios nebylios žemės; ji ateina su naujagimio gyvūno skleidžiamu garsu ar kūdikio klyksmu. Nė kiek ne mažiau ji rodosi atsitraukiant vasarai, kai vėjas parudavusioje žolėje blaško vystančius lapus; ją intensyviai paskelbia gyvūnas, mirtinai kraujuojantis plėšrūno letenose, o dar intensyviau didvyrio, kovojančio už savo dievus, mirtis. Visais šiais atvejais *physis* viešpatauja kaip jėga, kuriai visi kiti pasiduoda ir kurios dėka jie atsiranda. Visi šie būdai yra *fiziniai* – persmelkti *physis*, – nors jie ir nėra pati *physis*. Daiktai yra apšviesti *physis*, bet patys nešviečia, išskyrus tą šviesą, kurią jie gauna iš *physis*.

Kadangi daiktai nėra *physis*, jie nėra iš tikrųjų tikri. Už savo tikrumą jie skolingi *physis*. Daiktas *yra*, nes išlaiko savyje *physis* švytėjimą. Pats savaime jis neturi tikrumo. Šitai pabrėžia Parmenidas, nes jo būties problema liečia *physis*, o ne daiktus. Todėl daiktai iš tikrųjų *nėra*. Platonas pritaria šiam Parmenido dualizmui. Idėjos yra tikros; jos priklauso būčiai, o daiktus persmelkia ne-būtis. Daiktai *yra* dalyvaudami idėjų šviesoje. Platono požiūriu, daiktai nėra visiška ne-būtis; jiems būdingas šešėlinis buvimas, už kurį jie skolingi idėjoms, tačiau šio šešėlinio daiktų buvimo intensyvumas priklauso nuo jų dalyvavimo idėjoje intensyvumo. Todėl Platonas kalba apie būties laipsniškumą, kurį pradeda materija, *me on*, neturinti nė trupučio tikrumo, o užbaigia *agathon*, aukščiausio laipsnio būties intensyvumas. Šį laipsniškumą pripažįsta ir teigia vėlesnių laikų filosofai – ypač Aristotelis ir Tomas Akvinietis. Tiktai naujai-

siais laikais buvo suabejota tokiu tolygiu laipsniškumu: visi esiniai pasaulyje yra tikri ir visai neatrodo, kad juos derėtų matuoti tuo pačiu „buvimo" matu. Buvimo reikšmės yra skirtingos.

Daiktai gali būti aiškesni ar ne tokie aiškūs, svarbesni ar ne tokie svarbūs, akivaizdesni ar ne tokie akivaizdūs, tačiau tiek, kiek jie yra daiktai ir yra atskleisti „vaizdais", teikiančiais jiems tikrumą, jie yra tikri. „Vaizdai" yra idėjos ir priklauso *physis* – tvarkančiam visų idėjų šaltiniui. *Usia* – „buviniškumas" arba „esmėjimas" – išreiškia kiekvieno buvinio „yra". Buvinys *yra* būdamas išlaikomas atskleidžiančiame idėjos „vaizde", kuris galiausiai yra *physis* „vaizdas". Tiktai Platonas „esmėjimą" suskaido tikrumo laipsniais. Arklys didesnis nei šuo. Ar tai reiškia, kad arklys tikresnis nei šuo? Visai ne! Tačiau, kadangi idėja tikresnė už bet kurį esinį, esinys bus nevienodo tikrumo, – tai priklausys nuo jo dalyvavimo idėjos galioje. Esinys, intensyviau dalyvaujantis idėjoje, laikomas tikresniu. Arklys intensyviau dalyvauja „didumo" idėjoje nei šuo. Pagal Aristotelį, *energeia* parodo daikto ar buvinio *kas* [jis yra] [*whatness of a thing or being*] intensyvumą. Žolę ėdanti karvė yra „gyvesnė", „energingesnė" nei žolė. Uodas taip pat „gyvesnis" nei milžiniška eglė.

Energeia virtus *actualitas, usia* liaujasi buvusi „esmėjimas". *Essentia* perduodama *existentia* [egzistencijai], *actualitas* [aktualumui]. Dabar daikto *kas* gali išreikšti daikto *šis* [„*thisness*"] intensyvumas. Tuo būdu visi esiniai netenka savo vardo, savo „esmėjimo" „buviniškumo". Jie visi tampa *actualitas*, besiskiriantys tik jo intensyvumu. Kiekvienas, kuris tokio aktualumo skalėje yra aukščiau, yra tikresnis nei visi tie, kurie skalėje yra žemiau. Eugenas Finkas nurodo, kad tikrumo laipsniai yra galimi ne ką labiau nei buvimo mirusiam laipsniai. Kas yra miręs, negali būti miręs „truputį labiau" ar „truputį mažiau" nei kas nors kitas[2].

Pradedant Platonu pakinta filosofijos reikšmė. Herakleito prasme būti filosofu – tai kalbėti, kaip kalba *logos*[3]. Tai reiškia – atsakyti

---

[2] Plg. Fink, *Sein Wahrheit Welt*, p. 33.

[3] Plg. Martin Heidegger, *Was ist das – die Philosophy?*, Pfullingen: Günther Neske, 1955, p. 21.

logosui. Atsakyti *logosui* – tai žinoti jį, matyti jį. Vadinasi, būti filosofu – tai turėti gebėjimą matyti daiktus taip, kaip jie matomi *physis* vaizduose (idėjose). Pradedant Sokratu, *philein* jau reiškia ne „atsakyti *logosui*", bet „mylėti". Mylėti, vadinasi, siekti. Pagal Sokratą, tai, ko siekia filosofas, yra nebe *logos*, kaip *physis* kalba, o *logoso* intensyvumas pažintame daikte. Žmogų, žinantį *logos* ir, be to, esantį įtrauktą į *logos*, gali patenkinti tiktai skvarbesnis *logos* žinojimas arba su-pratimas. Žmogaus paskirtis pirmiausia yra pažinti ne daiktus, bet daiktus lemiančias idėjų galias. Dalyvavimas apibrėžiant daiktus pažymi buvimo žmogumi paskirtį.

Logos kaip *logos* neišvengiamai yra įvairus, ir dėl savo įvairumo jis atskleidžia daiktus įvairiais būdais. Esiniai yra tikri telkdami arba išlaikydami savyje *logos* – *physis* kalbos – švytėjimą. Esinio išlaikomo švytėjimo mastas neparodo, kad vienas esinys yra labiau esinys nei kitas. Jis reiškia tiktai tai, kad vienas esinys yra vienos rūšies (uola, paukštis, namas), o kitas yra kitos rūšies (debesis, skaičius, garsas ir t. t.). Surikiuoti visus šiuos esinius į eilę pagal tikrumo intensyvumą reikštų primesti jiems svetimą struktūrą, kilusią ne iš jų pačių tikrovės, ir todėl tai reikštų pažeisti juos ir primesti jiems dirbtinį svarstymą, tikrai neatskleidžiantį pačių daiktų „esmėjimo".

Pagal Platoną, idėja yra *usia*, kaip „esminanti galia", palaikanti daiktus būtyje. Ji žymi ne tai, kad daiktas yra aktualus, bet kaip kas [*as what*] jis „įsiesmina" pagal „esminančią" idėjos galią. Daikto „esmėjimas" vyksta *physis* „vaizde" – yra grindžiamas idėja – net jeigu daiktas ir neegzistuoja aktualiai. Mes žinome, kad anga sienoje nėra kas nors aktualaus, nes ji yra ne kas kita, kaip trūkstama dalis *aktualioje* sienoje. Vis dėlto tokia anga „įsiesmina" su neabejotinu tikrumu; ji ne mažiau tikra nei pati siena.

Idėja tampa esme užbaigtoje Aristotelio filosofijoje. Ji laikoma esme ir tomistinėje filosofijos sistemoje. Tačiau pastarojoje esmė yra *essentia* kaip *existentia* [egzistenciją] arba *actualitas* [aktualumą] apribojantis elementas. Ji parodo egzistencijos arba aktualumo intensyvumo laipsnį. Buvinio buvimo intensyvumas priklauso nuo jo dalyvavimo Aukščiausiajame buvinyje. Aukščiausiasis buvinys, kaip grynas aktualumas, gali būti laikomas neturinčiu esmės. Kiek-

vieno esinio esmė yra ne kas kita, kaip saikas, apribojantis *existentia* arba *actualitas* pilnatvę. Aiškinti esmes kaip būdus, apribojančius gryną *existentia*, – tai panaikinti idėjas. Maža to, tai reiškia panaikinti Aristotelio teigtąją esmę *qua usia*.

Platonas (ir netgi Aristotelis) nėra „egzistencialistas" *qua* aktualistas ir todėl nėra tikrovės laipsniškumo filosofas. Tačiau jis ir tiktai jis pradeda laipsniuoti tikrovę, o sykiu ir daiktus, galiausiai laikomus aktualumo palaikytojais, bet ne „esmėjimo" būdais. Platono *agathon* (gerumo) problema verčia arba veikiau skatina traktuoti arba „matyti" tikrovę kaip tokią, kuriai būdingas įvairus tikrumo laipsnis.

Olos alegorija septintoje *Valstybės* knygoje parodo *agathon* kaip saulę. Saulės esmė („esmėjimas") yra šviesa, ir visos idėjos būtinai yra „saulėtos"; jos yra idėjos būdamos „pilnos šviesos", būdamos „kaip *agathon*". Idėjų šviesumas neprilygsta *agathon* šviesumui. Jų tikrumo laipsnis mažesnis už *agathon* tikrumą.

Daiktams, dalyvaujantiems idėjų galioje, būdingas skirtingas buvimo „idealiam" intensyvumas, nulemiamas jų dalyvavimo laipsnio. Gražesnis daiktas *ipso facto* yra tikresnis negu ne toks gražus. Kita vertus, mažesnio tikrumo idėjoje dalyvaujantis daiktas yra ne toks tikras nei tas, kuris dalyvauja didesnio tikrumo idėjoje, nors jų dalyvavimo intensyvumas vienodas. Taigi Platonas pirmasis teigė esinišką [*entitative*] ir rūšinį daiktų tobulumą, žinomą tomistinėje filosofijoje.

Teigdamas idėjų tikrumo skirtingumą sykiu su daiktų, dalyvaujančių toje pačioje idėjoje, tikrumo skirtingumu, Platonas laiko tikrumą tiek daiktų, tiek idėjų „esmėjimu". Kitaip sakant, jis daugiau reikšmės teikia tam, *kas* daiktas yra „įsiesmindamas" vienos ar kitos idėjos šviesoje, nei faktui, kad jis yra aktualus. „Esmėjimas" negali būti redukuotas į aktualumą.

Uolos nuolauža arba akmuo „įsiesmina" skirtingais būdais: akmuo gali būti panaudotas kaip parankus svaidomasis ginklas ginantis nuo pikto šuns; jis gali būti kieno nors uolienų kolekcijos dalis. Kai tik akmuo tampa aktualus vienokiu ar kitokiu būdu, jis tampa toks „įsiesmindamas" kaip viena ar kita. Nepaisant jo „esmėjimo" būdų, jis nėra tikresnis „esmėdamas" vienokiu būdu negu

„esmėdamas" kitokiu būdu; negana to, akmuo, mestas pro langą arba panaudotas gynybai ar kolekcijai, nėra tikresnis už akmenį, kuris „įsiesmina" gulėdamas netoliese be jokios naudos. Potencialus akmuo ne mažiau tikras nei aktualus akmuo.

O kaip dėl uolos nuolaužos ar akmens, kuris savo dydžiu ar svoriu ne toks parankus gynybos tikslams? Ar jis yra ne toks tikras? Blogai padarytas plaktukas yra ne toks kokybiškas nei gerai padarytas, tačiau nepatogus plaktukas yra toks pat tikras, kaip ir patogus, nors pastarasis dalyvauja plaktuko idėjoje intensyviau už pirmąjį. Dalyvavimas idėjoje lemia tai, kas yra daiktas ir kaip jis „įsiesmina" grindžiančios tikrovės atvertyje. Idėja padaro daiktą matomą tikrovėje – atskleidžia jį kaip būtent tokį ir todėl padaro teisingą ir tikrą. *Physis* matymas [*sight*] arba vaizdas nekuria ir nepadaro esinio; jis išlaisvina jį jo atverčiai. Toks daiktų išlaisvinimas, o ne jų aktualumas, padaro daiktus teisingus ir tikrus. Kai ontologinis pranašumas suteikiamas aktualumui – esinio buvimui-čia – esinio tikrumas iš idėjos perkeliamas į patį esinį; jo [esinio tikrumo] jau nebepalaiko visus esinius grindžianti užesininė [*trans-entitative*] idėjų galia. Atskleidžianti idėjų šviesa yra tikrumo šerdis ir jos negalima laikyti paprasčiausiu į šviesą išeinančio esinio priedu. Idėjos pranašumas daikto atžvilgiu yra atskleidimo, *kas* [yra daiktas], pranašumas prieš daikto *buvimą-čia* arba aktualumą. *Logos*, įvairiarūšiai *agathon* valdomos šviesos, šviesos pilnatvės, spinduliai, yra *physis*, yra tikrovė, o visi esiniai – jų buvimo šviesoje aktualumas – yra tikri skolos sąlygomis. Aktualumas neapima „esmėjimo". „Esmėti" – tai panašėti į idėją [*to be idea-like*], o aktualumas yra „esmėjimo" išdava.

Medis gali „įsiesminti" kaip malkos, kaip statybinė medžiaga, kaip gamtos grožio apraiška, kaip apsauga nuo vėjo ir t. t. Šie „esmėjimo" būdai grindžiami tikrovės „vaizdais", o ne medžio aktualumu. Jei žmogui nereikėtų gyvenamosios vietos, medis negalėtų „įsiesminti" kaip statybinė medžiaga; be vėjų jis negalėtų atsiskleisti kaip apsauga nuo vėjo. Medžio egzistavimo faktas neimplikuoja jo „esmėjimo" būdų. Ontologinė šviesa, kurioje daiktas gali būti atskleistas, suteikia galimam daiktui aktualumą. Dėl idėjos daiktas gali būti aktualus. Aktualumas yra vėlesnis nei tikrumas. Laikyti

aktualumą ankstesniu už tikrumą ir daikto *usia* „aiškinti" kaip jo aktualumo laipsnį – tai grindžiančią „nedaiktiškąją" idėją pažeminti iki daikto.

Parmenidą primenantis Platono filosofijos pobūdis susijęs su „nedaiktiškųjų" idėjų kaip iš tikrųjų tikrų svarstymu. Daiktai yra tikri tik „esmėdami" idėjų (būties) šviesoje. Jų tikrumas nėra jų; jie yra *quasi* tikri dėl savo panašumo į idėjas. Už savo panašumą jie skolingi grindžiančiai idėjų galiai. Platonas nutolsta nuo Parmenido sušvelnindamas griežtą jo traktavimą ir nebeteigdamas, kaip Parmenidas, kad būtis yra vienintelė tikra, o visi esiniai nėra būtis ir todėl neturi jokio tikrumo.

Idėjų tikrumo laipsniai, taip pat ir idėjose dalyvaujančių daiktų tikrumo laipsniai, mažina tarp būties ir daiktų esantį atotrūkį. Perėjimas nuo *agathon* prie idėjų ir nuo idėjų prie daiktų tampa laipsniškas. Daiktai yra panašūs į idėjas ir galiausiai į *agathon*. Daiktai tampa artimi idėjoms ir *agathon*. Jie yra tikri kaip ir šie, tačiau mažesniu tikrumo laipsniu – ne tokie aktualūs. Visa buvinių piramidė, pradedant Aukščiausiuoju buviniu ir baigiant smiltele, sudaryta atsižvelgiant į kiekvieno buvinio aktualumo laipsnį. Platonas yra posūkio nuo senosios graikų filosofijos pradininkas, o užbaigia šį posūkį Tomas Akvinietis.

Agathon reiškia gėrį, neapsiribojantį vien moralumu ar etikos klausimais. *Agathon* yra atskleidimo galia. Idėjos yra idėjos būdamos panašios į *agathon*, t. y. turėdamos galią atskleisti esinius. Švytėti ar būti žvilgančiam – tai „esmėti". „Esminanti" idėjos galia yra gerumas. Daiktui pasirodant arba švytint, būtinas idėjos švytėjimas; būtinas tam tikras gerumas. *Agathon* yra tai, kas padaro visas idėjas „saulėtas", lygiai kaip ir saulė, nušviesdama mėnulį ir planetas, padaro juos saulėtus.

Kas tik „esmėja", yra geras ir tvarkingas. Būti tvarkingam (kaip *logos*) – tai būti harmoningam ir gražiam. Dėl to, kad dalyvauja *agathone*, visi daiktai yra geri ir gražūs. Žmogaus, gyvenančio tvarkingą ar darnų gyvenimą, siela yra gera ir graži. *Agathon* – tai gerumas ir grožis. Idėjos yra geros, o *agathon* yra gerumas. Gėris arba gerumas išlaisvina arba atveria daiktus; jis padaro juos gerus *qua* atskleistus. Žmogus yra žmogus žinodamas tai, kas atskleista, o

toks jis gali būti tiktai žinodamas pačias atskleidžiančias galias Žmogus geba matyti idėjas, daiktus grindžiančias „esmėjančias" galias. Žmogus ne pažįsta gerumą (*agathon*) todėl, kad pažįsta gerus daiktus, bet, priešingai, pažindamas gerumą jis pažįsta daiktus kaip gerus[4]. Daiktai „įsiesmina" *physis* „vaizduose", o pažindamas juos, žmogus pažįsta ir daiktus. Būtis yra daiktus atskleidžianti galia – ji yra vaizdai, išlaikantys daiktus ir padarantys juos matomus.

Viduramžių *perfectio* atliepia Platono posūkį tikrovės laipsniškumo link ir jo pradėtą būties ir buvinių arba idėjų ir daiktų skirtumo panaikinimą. Descartes'o teigtas neabejotinumas tėra kitaip pavadintas *perfectio*, kurį grindžia sąmonė kaip modernus *agathon* pakaitalas. Šį aspektą daro radikalų Nietzsche's *agathon*, antžmogis, kuriuo grindžiami visi geri daiktai. Antžmogis, kaip kraštutinis valios siekti galios suintensyvėjimas, yra *agathon*, ir visa, kas yra gera, primena *agathon*[5]. Tai reiškia, kad visa tikrovė yra žmogaus atskleista ir nuo jo priklausanti ir kad jos tikrumas ar gerumas yra žmogaus nulemti. Naujųjų laikų tikrovė yra antropocentriška.

Idėjos yra pastovios. Jų pastovumas remiasi *agathon*. Daiktai yra kintami; jiems artėjant prie idėjos jų ontologinė svarba didėja, o tolstant nuo pastovaus idėjos pagrindo jų buvimo intensyvumas mažėja. Idėjos, ir ypač *agathon*, yra nejudančios – jos *yra* būtis, o daiktai yra tampantys; jie nėra būtis. Kas yra tampantis, neprilygsta idėjai, ir todėl esama atotrūkio tarp jo paties ir idėjos. Daikto artimumas jo idėjai lemia daikto vertę. Vadinasi, visame kame yra potencialumo ir todėl niekas niekad nėra visiškai užbaigta. Idėjos būdamos nejudančios, turi užbaigtumo aspektą. Jos yra formos be jokios potencijos.

Pagal Aristotelį, idėjos yra substancijos. Šitaip suprantamos idėjos netenka „esmėjimo" pobūdžio ir tampa subjektais, kurie sudaro atsitiktinybių pagrindą ir palaiko jas. Atsitiktinis pokytis reiškia potencijų aktualizavimąsi substancijoje. Daikto aktualumo didėjimas *ipso facto* yra jo potencialumo mažėjimas.

---

[4] Plg. Heidegger, *Nietzsche*, t. II, p. 224.
[5] Plg. *ibid.*, p. 226.

Idėjos kaip substancijos, būdamos didžiausio intensyvumo, tampa grynomis formomis ir nebeturi jokios potencijos, todėl yra nematerialios. Kaip nematerialios, jos yra nejudančios, nors ir neprilygsta Aukščiausiajai idėjai, *agathon*. Platonas yra tolimas *teo*loginės sampratos pradininkas, sampratos, pagal kurią Aukščiausiasis buvinys valdo ir nulemia viską, kas yra. Kita vertus, suprasdamas idėjas kaip universalijas, kurioms pajungta konkrečių esinių įvairovė, Platonas yra pradininkas tokios ontologinės tikrovės sampratos, kai tikrovė suvokiama kaip sudaryta iš „daiktiškų" tikrovių. Žmogus yra judamas (baigtinis) buvinys, pažįstantis nejudamas (begalines) idėjas, ir todėl jis yra logiškas buvinys; jis atsiliepia į tikrovės *logos* ir atspindi jį savo *logos*-iška (logiška) tvarka – jis yra *logoso* vietininkas, vadinasi, ir tikrovės tiesos saugotojas. Žmogus, kaip logiškas buvinys, pažįsta ontologinę tikrovės struktūrą. Filosofijoje po Platono dera teologinis ir ontologinis tikrovės supratimas, todėl ji yra ontoteo-loginė filosofija. Aukščiausiasis buvinys viską valdo ir padaro galimą būdamas viso, kas tikra, pirminė priežastis ir galutinis tikslas.

Platoną galima laikyti filosofu, suskaidžiusiu pirminį (iki Platono) *logos*, kuris, nors ir žėrėdamas daugybe aspektų, buvo suprantamas kaip visiškai vienalytis. Platono *logosą* sudaro nepriklausomos idėjos, kurių vienovę palaiko aukščiausioji idėja, *agathon*. Platonas suskaido *logos* į daugybę idėjų, o paskui mėgina jas suvienyti aukščiausiosios *agathon* idėjos galia. Iš to galima suprasti, kad „nedaiktiškasis" *logos* traktuojamas *a la mode* „daiktiški" esiniai. Kiekvienas esinys imamas aiškinti pagal jo sąsają su aukščiausiuoju esiniu, *agathon* idėja. Apskritai paėmus, tai reiškia, jog laipsniškai atsisakoma Parmenido požiūrio, kad tikra yra vien būtis, ir teigiamas požiūris, kad tikra tėra „su daiktais susijusi" tikrovė. Tai reiškia, kad tikrovė nepaaiškinama, nes „daiktiškas" esinys iš tikrųjų nėra paaiškinamas kitu „daiktišku" esiniu – ar šis būtų aukščiausias, ar pavaldus. Bet kuri imanentinė filosofija, ignoruodama būtį, bet vis tiek stengdamasi paaiškinti tikrovę, tik įsisuka į ydingą ratą nenuvesdama niekur, nepaisant skrupulingų ir „neginčijamų" jos įrodymų.

Toks požiūris, kad ir koks racionalus ir patikimai pagrįsta pačia savo esme yra nihilistinis. Šis Platono filosofijos aspekt perkeliamas į viduramžių ir naujųjų laikų filosofiją, o Nietzsche filosofijoje visiškai radikalizuojamas. Šiuo radikalizavimu prad damas jo atskleidimas. Nietzsche's tvirtinimo, kad tiesa tėra iliuz ja, ištakos siekia Platoną, du tūkstančiai metų prieš Nietzsche laikus.

Platonas, traktavęs idėjas *a la mode* esinius, padarė didžiulį p veikį tolesnei filosofijos raidai. Kita vertus, Platono idėjų sampr tai turėjo įtakos ankstesnė, arba iki Platono vykusi raida. Platon idėjų reikšmė, lemianti filosofijos tėkmę po Platono, priklauso nu pirminio graikų pasaulio suvokimo. Graikų požiūriu, idėjos y ne esiniai, o pasauliai. Šitaip pamatyti idėjas labiau padeda gra kų mitai, o ne filosofinis mąstymas. Prieš nagrinėdami idėjas kai pasaulius turime apsvarstyti žmogaus vietą Platono filosofijoje.

Žmogus

Platono filosofija yra dualistinė. Aristotelis ir daugybė filosof po jo klaidingai suprato Platono dualizmą kaip gamtos daiktų dul liavimą idealiojoje sferoje. Netgi jo idėjas jie laikė žmogaus prot sąvokų projekcijomis. Pagal tokį požiūrį idėjos yra pavieniai [*si gulars*], universalūs *esiniai*, kurie skaičiumi yra vieninteliai. Idėja kuri pagal skaičių yra viena, priklauso potencialiai neribotas ska čius fizinių daiktų.

Platono filosofijoje žodis „idėja" nurodo „ikidaiktiškąją" tikr vę. Idėjos nėra esiniai ir todėl nei jos yra „viena" tuo pačiu būd kaip kad yra daiktai, nei jų gali būti „daug" tuo pačiu būdu. Idėj aiškinimas šviesos fenomenu išryškina nedaiktišką ir neesinišk jos pobūdį. Šitaip idėja atskleidžiama ir kaip nesanti viena ar dau tuo pačiu (esinišku) būdu, kaip kad yra daiktai. Idėja atskleidži esinius nekurdama jų ir nebūdama aukštesnis ar labai geras es nys, pasižymintis didesniu tobulumu ar aktualumu. Šviesa nega būti nei vienetas, nei daugybė. Be to, šviesa nei lokalizuota ta tikroje vietoje, nei juda kaip daiktai. Idėjos (šviesa) neturi „daikti kųjų" savybių. Jų negalima laikyti nei aiškia riba atskirtomis nu

daiktų pasaulio, nei fizinių buvinių visuma. Idėjos persmelkia fizinius esinius nesutapdamos su jais. Idėjos – tikrumo šviesa – „įsiesmina" ateidamos ir pasirodydamos. Šviesa yra parodymas arba atskleidimas nebūdama pasirodančiu esiniu. Visi pasirodantys esiniai už save, savo atskleidimą skolingi idėjų šviesai.

Kokia yra žmogaus padėtis pagal Platoną suprantamoje tikrovėje? Ar žmogus yra idėja, ar fizinis esinys? Jis nėra nei viena, nei kita. Platonas pasakoja istoriją apie sielas, kurios, iškritusios iš Helijo vežimo, tampa žemės gyventojais. Žmogaus kilmės vieta – dangiškosios sferos, idėjų karalija. Vis dėlto žmogus apsigyvena tarp fizinių daiktų. Taigi žmogus nėra nei idėja, nei fizinis esinys. Prieš iškrisdamas iš Helijo vežimo jis priklausė idealiam pasauliui ir matė idėjas – tai, kas grindžia ir valdo daiktus. Net ir apsigyvenęs tarp fizinių esinių žmogus „pasigroži" „nedaiktiškomis" idėjomis ir todėl yra pašalietis tarp fizinių esinių. Jis ilgisi arba stokoja idėjų. To, ko jam trūksta, čia – žemėje – nėra. Vis dėlto žemėje pilna to, ko stokoja žmogus, pėdsakų. Sekdamas šiais pėdsakais iki jų šaltinio, žmogus yra keliautojas, *homo viator*. Jis yra nuolatinis keliautojas, nes jo kelias žemėje niekur jo nenuveda. Kelias jį veda tik ten, kur susitinka žemė ir dangus, ir todėl didžiausias žmogaus troškimas lieka nepatenkintas.

Puotoje žmogus vaizduojamas kaip Erotas, Ištekliaus [*Traveller*] ir Skurdybės sūnus. Kaip Skurdybės sūnus jis stokoja to, ko jam reikia labiausiai, o kaip Ištekliaus sūnus jis niekada nepailsta ir visad ieško Aukso rūmų, stūksančių už visų horizontų. Erotas yra Afroditės, grožio deivės, palydovas ir todėl ieško ne ko nors gražaus, o paties grožio. Grožis yra gerumas, *agathon*. Žmogų, žemės gyventoją, svaigina idėjų vynas, ir todėl jam nelemta pailsėti ar būti laimingam tarp fizinių buvinių. Žmogus, keliaujantis ir stokojantis buvinys, žino ir su-pranta idėjas. Žmogus, žinantis „nedaiktiškus" įstatymus ir gyvenantis pagal juos, yra būties tarnas. Jis nėra šviesa ir vis dėlto jis yra „apšviestas" [*delighted*] – nėščias šviesa, kylančia ne iš jo paties, bet jo suvokiama. Žmogus dalyvauja atskleidžiančioje tikrovės galioje.

Platono olos alegorija apibendrina jo tikrovės supratimą ir parodo žmogų kaip įtrauktą į tiesos įvykį. Kaliniai prirakinti grandinėmis

prie olos sienos ir priešais save mato šešėlius padarytų daiktų, kurie nešami už jų nugarų iškilusiu keliu. Šešėliai krenta dėl ugnies, šviečiančios už nešamų dirbinių olos viduje. Jeigu kuris nors iš kalinių, išvaduotas iš savo grandinių, atsigręžtų ir pažvelgtų į daiktus, užuot žiūrėjęs į jų šešėlius, jį išgąsdintų daiktų išvaizda ir jis laikytų juos ne tokiais tikrais. Tiktai apsipratęs jis suvoktų, kad iki išlaisvinimo gyveno netikrame pasaulyje laikydamas šešėlius tikrais. Išvestas iš olos ir pamatęs atsivėrusias žemes, medžius, gėles, uolas, upes, ežerus ir debesis – visa plytint akinančioje šviesoje, – jis ir vėl išsigąstų.

Olos alegorijoje Helijo vežimo mitas pakartotas raiškiau ir detaliau. Už olos esantis pasaulis yra idėjų pasaulis, o šešėliai yra regimos tikrovės daiktai. Be idėjų negalėtų būti jokių šešėlių ir, vadinasi, niekas negalėtų būti atskleista. Patys savaime šešėliai yra tylūs ir nebylūs; tik šviesa teikia jiems *quasi* tikrumą. Neatskleista tikrovė yra klaidinga ir todėl netikra. Be idėjų daiktai yra materija kaip *me on* – tai, kas neturėtų *būti*.

Pasaulio daiktus suformuoja ir pavidalą jiems suteikia Demiurgas. Fiziniai esiniai, šešėliai, yra tai, kas jie yra, tik todėl, kad Demiurgas, matantis idėjas, suteikė jiems pavidalą ir iškėlė juos iš neatskleistos materijos. Kas yra Demiurgas filosofine prasme? Į šį klausimą Platonas nepateikia aiškaus ir patenkinamo atsakymo. Tačiau iš to, kaip jis kelia problemas, galima numanyti, kad Demiurgas yra idėjų galia. Idėja „įsiesmina" kaip veikianti galia.

Idėja, kaip veikianti galia, yra būdas būti geram. Buvimas geram pirmapradiškai reiškia ne etinį teisingumo normų ar įstatymais nustatyto buvimo būdo laikymąsi, o buvimą „apšviestam" – atskleidimo galios turėjimą. *Agathon*, atskleidimo šviesa, valdo visas idėjas, taip pat ir visus „šešėlius", virš kurių viešpatauja idėjos. Saulė – tai, nuo ko „priklauso ir metų laikai, ir metų tėkmė, ji valdo visa mūsų regimame pasaulyje ir tam tikru būdu yra visų daiktų priežastis"[6]. *Agathon* arba saulė akivaizdžiai yra *physis* (gamta), suprantama taip pat, kaip ją suprato pirmieji graikų filosofai.

---

[6] Platonas, *Valstybė*, VII, 516*.

Pirmiesiems graikų filosofams *physis* reiškė *logos*, kuriuo *physis* atsiskleidžia ir taip pasirodo. *Physis* sudaro ta pati neatskleista arba paslėpta tikrovė, kuri *logose* pasirodo kaip atskleista ar iškelta aikštėn. Tiek *physis*, tiek *logos* yra būdai, kuriais gamta išeina į priekį ir įsigali kaip nuolatinis išėjimas į priekį. Dėl savojo išėjimo į priekį gamta būtinai turi atsitraukti, nes kitaip ji negalėtų būti nuolatinis išėjimas į priekį.

Šitaip suprantant *physis*, visiškai pateisinamas jos nagrinėjimas kaip *logos*. *Physis* kaip nuolatinis atėjimas yra šviesa ir harmonija, kuri viską tvarko. *Agathon* atstovauja visoms idėjoms, lygiai kaip Dzeusas atstovauja visiems dievams. Abu jie yra *logos*. Nors *agathon* gali būti mąstomas kaip *physis*, jis aiškesnis, kai mąstomas kaip *logos* – idėjų visuma.

Logos viršija daiktus ir *physis*, suprantamą kaip materija, kaip tai, kas neturėtų *būti*. Imami patys savaime daiktai nėra panašūs į idėjas ir todėl tikrai neatskleidžia *logos* kalbos. Negana to, jie pritemdo idėjos šviesą ir kliudo jai, ir todėl patys savaime daiktai netgi užkerta kelią būties įvykiui arba atskleidimui. Jie paslepia jį ir todėl jie yra anti-*logos*.

Atrodo, kad aktyvi idėjų galia prieštarauja idėjų nejudamumui ir rimčiai. Tačiau turėdami omenyje, kad idėjos yra „nedaiktiškos", galime suprasti, kad terminas, žymintis vieną ar daugelį, esinį, kuris juda ar rymo, kuris yra čia arba ten, yra pasyvus arba aktyvus, nereiškia to paties daiktų ir idėjų – to, kas lemia visą „daiktiškumą" – atžvilgiu. Idėjos kaip šviesa yra visiškai nejudamos, bet, kita vertus, jos yra kraštutinis judrumas. Šviesa įsiveržia visa spalvų įvairove ir vis dėlto ji yra vis ta pati – ji yra nesiliaujanti. Šviesa yra čia ir ten, ji yra visur; ji yra neatskleidžiama ir be paliovos viską atskleidžia.

Idėjos – tai veikianti *logos* galia; jos atskleidžia pasaulio daiktus kaip išdėstytus pagal *logos*. Žmogaus esmę, arba veikiau „esmėjimą", sudaro idėjų ir *logos* su-pratimas. Žmogus yra fizinis esinys, pažįstantis ir trokštantis to, kas „nefiziška". Jis – „nefizinių" įstatymų, *logos* įstatymų, sekėjas ir todėl jo negalima suprasti nenurodant į „nefizišką" arba „nedaiktišką" *logos* – idėjų pasaulį.

Demiurgas yra veikianti ir atskleidžianti idėjų galia. Jis yra tarp šviesą skleidžiančių idėjų ir paslėptų bei neatskleistų esinių. Esiniai atsiskleidžia tik dėl idėjų šviesos. Tarpinė demiurgo padėtis beveik tokia pat kaip ir žmogaus, išminties mylėtojo. Demiurgas suteikia formą vadinamiesiems natūraliems daiktams atskleisdamas juos gamtos kaip *logos* šviesoje ir per šią šviesą. Žmogus atskleidžia dirbtinius daiktus pagamindamas juos. Šitai jis daro gamtos kaip *logos* šviesoje ir per šią šviesą.

Žmogus pažįsta lygybės, panašumo, teisingumo, grožio, naudingumo idėjas; pažindamas jas, jis pažįsta „šešėlinius" esinius kaip išlaikomus idėjų harmonijoje. Tvarkos arba harmonijos (*logos*) pažinimas yra ankstesnis už daiktų pažinimą. Tiktai rasdami daiktams vietą *logoso* harmonijoje (*physis*, [gamtoje]), galime gauti progą laikyti juos panašiais į idėjas. Mes *nustatome* daiktų ne tik kaip jau esančių tikrovės tvarkoje *vietą*; nustatome jų vietą įvesdami juos į šią tvarką – pagamindami juos. Pavyzdžiui, mes pažįstame namo tikrovę ir dėl šio pažinimo galime surinkti akmenis pamatams, rąstus sienoms, stiklą langams, stogo dangos medžiagas stogui ir plytas židiniui. Ar tai reiškia, kad esame talentingi ir išradingi patys savaime, kurdami dirbtinius daiktus taip, kaip gamta kuria natūralius? Tikrai ne! Tai tereiškia, kad idėjos mumyse turi tvirtą atramą, jos mumyse turi savo „vietą" (savo *Da*), ir kad ir ką darytume remdamiesi idėjų jėga ir pagal jas, tai padarome ne mes, o idėjos. Kitaip sakant, visi dirbtiniai daiktai yra gamtos daiktai; jie yra „šešėliai", iškelti *physis logoso.*

Be to, žmogus yra idėjų „vieta" kalbant ne tik apie dirbinius, bet ir apie natūralius daiktus. Mes pažįstame daiktus per savo turimas idėjas. Mūsų idėjos yra mūsų atsakas į tikrovės idėjas. Mūsų idėjos – mūsų *žmogiškasis logos* – skiriasi nuo *physis logoso*, tačiau ir priklauso jam. *Logos* (*physis logos*) – tai idėjos, kurių harmoningą vienovę palaiko *agathon*; žmogaus idėjas sujungia intelekto šviesa – žmogaus su-pratimo galia. Intelektas, kaip su-prantantis, yra ne tik spekuliatyvus *logos* pažinimas, bet ir žmogaus buvimo pagal „nedaiktiškojo" *logos* įstatymus būdas. Žmogus, kaip su-prantantis buvinys, priklauso *physis logosui*; jis pajungtas jam kaip pažįstantysis ir kaip gamintojas.

Olos alegorijoje žmogaus idėjas vaizduoja nešami dirbiniai; žmogaus intelektą – ugnis. Pažįstantieji tik šešėlius yra nuomonės (*doxa*), o ne išminties (*episteme*) žmonės. Nors ir pažindamas tik šešėlius, žmogus vis dėlto išlaiko savyje idėjas ir turi savyje *logos*. Jo įpratimas prie šešėlių reiškia jo *logos* paslėptumą. Iškritusios iš Helijo vežimo sielos išlaiko idėją, *physis logoso* prisiminimą. Žodžiu „prisiminimas" užsimenama apie to, kas yra tikra, užmarštį ir tik šešėlių to, kas tikra, pažinimą. Negana to, šis žodis reiškia šešėlių kaip to, kas *iš esmės* yra tikra, pažinimą. Žmogui reikia rūpintis suprasti savo *logos*. Sokratas, įgudęs iškelti žmogiškąjį *logos* į šviesą, į „prisiminimą", yra pribuvėja; jis nepasėja *logos* ar išminties žmoguje, o tiktai padeda jai gimti.

Savo paties *logos* supratimas tėra tarpinis žingsnis *physis logoso* supratimo link. Ola alegoriškai žymi dvejopą paslėptį: žmogiškojo *logos* paslėptį (pažįstami tik šešėliai) ir *physis logos* paslėptį (ola atskiria žmogų nuo išorinio pasaulio). Išorinio pasaulio atvertis yra visiška atvertis – tikrasis *logos*. [Mintį apie] slepiančią olą patvirtina Sokrato užuomina apie įsčias, kuriose glūdi *logos*.

Suprasti, kad mūsų *logos* tėra *physis logoso* išdava arba tik jo pratęsimas – tai suprasti, kas yra pirminis; tai reiškia būti išmintingam. Tol, kol žmogus laiko save tiesos nešėju, jis tėra sofistas, pusgalvis, klaidingai pažįstantis žmogus. Išminčius nėra tiesos valdytojas. Priešingai, jis pats yra jos valdomas; jis padaro save tinkamą jai.

„Esmėti" kaip žmogui – tai dalyvauti atskleidžiant tiesą. Daiktų (šešėlių) pažinimas yra pirmoji atskleidimo fazė. Tai idėjų paslėpties fazė. Antroji fazė yra daiktų kaip netikrų arba „šešėlinių" atskleidimas. Jų tikrumas neatsiejamas nuo jų buvimo žmogaus idėjų „vaizduose" arba šviesoje. Šešėlinius daiktus atskleidžia žmogiškojo *logos* šviesa. Galiausiai antroji fazė dar yra paslėptis. Galutinis atskleidimas įvyksta trečiojoje fazėje, kurioje žmogiškasis *logos* atskleidžiamas kaip valdomas tikrojo *logos* – tikrovės (*physis*) *logos*. *Physis logoso* valdomas žmogus pažįsta buvinius kaip filosofas, išminčius.

Išminčius kartu yra ir laisvasis. Kaliniai, prirakinti prie sienos oloje, pažįsta tiktai šešėlius to, kas yra tikra. Jie atskirti ne tik nuo tiesos, bet ir nuo laisvės. Kelias į tiesą yra kelias į laisvę. Laisvė yra ne tai, kad žmogaus stovi savo paties *logose*, bet tai, kad jis stovi tikrovės *logose* (*physis*).

Žmogaus kelias nuo vien esinių (šešėlių) pažinimo prie juos a skleidžiančios šviesos, ar tai būtų žmogiškojo *logos*, ar *physis log* šviesa, yra kelias nuo „netiesos" (paslėpties) prie tiesos (atskleid mo). Šis kelias sudaro pačią išmanymo esmę. Išmanymas nereiški kad įvairūs pažinimo elementai, tartum lapai rudenį, sugrėbiam „vieną" krūvą. Veikiau jis reiškia rausimąsi iki pagrindų, duoda čių pradžią medžiui ir jo lapams. Siekti pažinimo ar išmanymo – t tarnauti *logosui* ir pasiduoti jam. Tai su-prasti *logosą* be jokio pore kio tapti profesionaliu filosofu. Valstietis, kalvis, stalius arba dail dė, mokytojas – visi laikosi (arba yra išlaikomi) tikros tikrovės *logo* ir, remdamiesi savo buvimu išlaikomiems, yra tie, kas jie yra. Žm gus atsigręžia į *logos* siekdamas pažinti daiktų prigimtį, ir toks j atsigręžimas yra savęs paties pritaikymas tikrovės *logosui* (*physis* Gamindamas daiktą arba žvelgdamas į jau pagamintą daiktą, žm gus dalyvauja atskleidžiančioje *logos* galioje, ir todėl daiktai maton kaip „įsiesminantys" atskleidžiančioje *logos* galioje – jie matomi ka egzistuojantys idėjų „vaizduose". Žmogus yra šių „vaizdų" – ties šviesos (*logos*) – daiktuose saugotojas, ir todėl jis yra *physis* tarnas.

Filosofijoje po Platono *episteme* (idėjų pažinimas) reiškė unive salijų pažinimą, o *doxa* (daiktų pažinimas) reiškė atskirybių paž nimą. Aristotelio filosofijoje universalijos pasiekiamos per abstr havimą ir yra vėlesnės už daiktus, o Platono filosofijoje idėj grindžia daiktus, o *episteme*, arba idėjų pažinimas, daro galim daiktų pažinimą. „Šešėlinį" daiktų pažinimą daro galimą idėj pažinimas. Be idėjų negalėtų būti nieko pažinaus – nieko apšvie to arba atskleisto. Niekas negali matyti visiškoje tamsoje. Nepažį tant apšviečiančių idėjų, neįmanomas joks pažinimas.

Žmogus pereina nuo panašumų (šešėlių) prie savo paties *logo* o paskui nuo savo *logos* prie *physis logos*, arba *agathon* vainikuoj mos idėjų visumos. Tai yra filosofo – išminčiaus, idėjų mylėtojo kelias. „Taigi tikrasis žmogaus gyvenimas yra filosofo arba išmir čiaus gyvenimas, nes tik filosofas pasiekia universalų mokslą [*epi teme*] ir suvokia racionalų [atskleidžiantį] tikrovės pobūdį"[7].

---

[7] Frederick Copleston, S. J., *A History of Philosophy*, London: Burr Oates and Washbourne LTD, 1959, t. I, p. 175.

Žmogus, Erotas, afroditiškasis žmogus, yra entuziastiškas ir todėl sužavėtas dievų. Žmogus nemąstomas be dievų, ir vis dėlto žmogus nėra dievas. Pats jis yra tuščias. Už visą savo pilnatvę ir turtingumą jis skolingas dievams. Žmogus iki pat panagių religinis buvinys. Graikų pasaulyje būti filosofu ir būti susijusiam su idėjomis nereiškia išmanyti filosofiją arba metafiziką. Žmogus, kaip mylintysis išmintį, nešioja savyje *logos* neturėdamas aiškios jo nuovokos. Filosofas yra panašus į dievus nepaisant jų pilnatvės ir savo tuštumo. Žmogus yra panašus į dievus suprasdamas jų *logos*, jų įstatymus. Jis skiriasi nuo dievų būdamas priklausomas nuo jų savuoju *logos* ir savaisiais įstatymais, valdančiais jo gyvenimą ir daiktų buvimo būdą. Dievai išlaiko *logos* šviesą, o žmogus atsako į jo švytėjimą ir tai darydamas tampa „apšviestas" (pilnas dieviškosios šviesos) – įgyja savo paties *logos*. *Logos* yra tvarka, nustatanti tiesą ir tai, kas yra teisinga. „Dievas niekad ir jokiu būdu nėra neteisingas <...>; o tas iš mūsų, kuris yra teisingiausias, panašiausias į jį. Čia matyti tikrasis žmogaus protingumas [išmintis], kaip ir jo niekingumas ir drąsos stoka. Juk pažinti šitai yra tikroji išmintis ir dorybė, o šito nežinojimas yra akivaizdi kvailybė ir yda"[8].

Filosofas nepadaro savęs filosofu. Jis yra toks dėl jam būdingo idėjų habito* [*habitus*]. Šį turėjimą lemia tai, kad žmogus matė idėjas prieš iškrisdamas iš Helijo vežimo. Idėjų pasaulis, arba dievų pasaulis, yra tikrieji žmogaus namai, iš kurių jis kilo ir kur link per visą gyvenimą krypsta jo žingsniai. Nors idėjų pasaulis yra jo namai, jis pasmerktas gyventi daiktų pasaulyje ir, vadinasi, būti persimetėliu. Savo žemiškame gyvenime žmogus yra svetimas tarp „fizinių" (šešėlinių) esinių. Ir vis dėlto jis kupinas ilgesio ir geismo – kupinas entuziazmo – dievų pasauliui. Jis yra Erotas, mylintysis didžiausią arba dieviškąjį grožį; jį ženklina dieviškumo stoka. Tokiu mylinčiuoju jis gali būti, nes turi dieviškąjį *logos*, gilų pėdsaką, kurį jo sieloje paliko idėjų švytėjimas. Tol, kol pasilieka tarp šešėlinių esinių, jis nesiliauja būti *logos* mylėtoju, filosofu, ir tai vienintelis būdas jam būti žmogumi. Žmogus pats savęs nevaldo ir todėl, nepaisant savo laisvės, jis nėra jokia substancija. Jo laisvė glūdi jo

---

[8] Platonas, *Teaitetas*, 176.

buvime valdomam dievų. Žmogus yra entuziastiškas buvinys. Nors dažniausiai žmogaus buvimas-valdomam-dievų yra paslėptas, tas, kuris daugiausiai nuvokia apie savo buvimą-valdomam-dievų, yra labiausiai dieviškas ir todėl gražus; jis yra dieviško veido[9].

Platono prisiminimo teorija yra gilus ir nevisiškai suprastas atskleidimas to, kas yra žmogus. Prisiminti – tai turėti dieviškojo *logos* habitą – užuomazgą, kurią Sokrato metodais galima išryškinti ir išaiškinti. Pats buvimas-žmogumi neatsiejamas nuo dieviškosios *logos* užuomazgos turėjimo savyje. Netekęs prisiminimo užuomazgos, žmogus jau nebe žmogus. Jis tėra tik šešėlis, besielis.

Prisiminimas parodo žmogaus entuziazmą, reiškiantį buvimą užvaldytam dievų. Šį aspektą išreiškia ir kitas gerai žinomas graikų mitas, Ganimedo mitas. Ganimedas buvo savo grožiu išsiskiriantis mirtingasis. Grožis graikų pasaulyje reiškia buvimą dieviškam. Ganimedo mite daroma užuomina į jo giminystę su žemę šlakstančiu lietumi. Senovės astronomai tapatino jį su Vandeniu, vandens nešėju. Jo pečius dengianti skraistė rodo jo sąsają su lietumi, taigi ir su dangumi. Gražusis „lietingasis" ir „žvaigždiškasis" Ganimedas priklauso dieviškajai dangaus karalijai. Šitai vėlgi patvirtinama kalbant apie Ganimedą kaip apie erelio, aukštų ir dangiškų sričių gyventojo, atneštą būtybę. Dieviškasis Ganimedas, frygų karaliaus sūnus, paimamas į Olimpą ir tampa dievų taurininku – jų tarnu[10].

Grožio žmogus – žmogus, susijęs su dieviškuoju *logos* – yra svetimšalis tarp „sveiko" proto žmonių. Jie neišvengiamai jį laiko pamišėliu. Ganimedo – dievų sužavėto žmogaus – šėlas nėra beprotybė; tai entuziazmo šėlas. Toks šėlas yra dievų dovana; jis būdingas poetams, užvaldytiems mūzų[11].

Iškritęs iš Helijo vežimo, žmogus yra užmaršus buvinys. Dieviškosios idėjos – jo atsakas į *physis logosą* – yra paslėptos jame.

---

[9] Plg. Platonas, *Faidras*, 251*.

[10] Plg. Larousse, *Encyclopedia of Mythologie*, New York: Prometheus Press, 1959, p. 158.

[11] Plg. Platonas, *Faidras*, 244–245**.

Todėl žmogus, nėščias dieviškuoju *logos*, didžia dalimi gyvena bedieviškai, o tas, kuris įžvelgia *logos*, neatrodo derąs „normalių" žmonių bendruomenėje. Ganimedas yra tokio buvinio, nuo eilinio žmogaus kelio pakelto į olimpines aukštumas, pavyzdys. Žodis „Erotas" išreiškia buvimą-pakeltam; todėl Erotas, kaip Ganimedas, mitiškai atskleidžia žmogaus kaip *logos* mylėtojo – filosofo, nepaprasto žmogaus – tiesą.

Idėjos nušviečia daiktus. Būdami nušviesti jie švyti ir pasirodo. Vokiečių kalbos žodžiai *scheinen* (švytėti) ir *erscheinen* (pasirodyti) yra giminiški ir abudu dera su *schön* (gražus) arba *Schönheit* (grožis). Šių žodžių tarpusavio ryšys tikrai tinkamai išreiškia dievų, žmogaus ir daiktų tarpusavio ryšį. Idėjos arba dievai yra gražūs, nes jie visad parodo ir savo švytėjimu atskleidžia viską, kas pasirodo. Ganimedo grožis yra jo panašumas į dievus, ir todėl jis perkeltas iš „fizinio" į dieviškąjį buvimo būdą. Savo pasaulyje filosofas neturi vietos; jam rūpi tai, kas yra amžina ir dieviška.

Daiktus atskleidžia ir jų buvimą palaiko idėjos. Daiktai *esti* išlaikydami ar telkdami savyje idėjų arba dievų šviesą. Ši šviesa yra grožis. Daiktų grožis – jų panašumas į idėjas – sužadina žmoguje prisiminimus to, ką jis žinojo kaip paslėpta. Grožis išplėšia žmogų iš užmaršties[12].

Fiziniai buviniai patys savaime yra netikri; jų tikrumas slypi jų švytėjime, jų grožyje, kilusiame iš idėjų, dievų. Žmogus, būdamas pažadintas daiktų grožio, galiausiai yra pažadintas dievų. Jis tampa dievų valda – Ganimedu. Būti paimtam dievų – tai būti išstumtam iš eilinio žmogaus pasaulio ir paaukotam dievams. Ganimedas jau nebe frygas; kaip frygas jis numiršta ir gyvena kaip dievų tarnas. Jis tarnauja dievams paduodamas taurę nektaro, dovanojančio jiems amžiną gyvenimą. Jis tarnauja dievams, savuoju mirtingumu (žmogiškumu) aiškiai parodydamas jų nemirtingumą. Labiausiai dievams tarnauja didvyris, savo mirtimi stulbinančiai aiškiai parodydamas amžiną jų grožį. Mirdamas didvyris labiausiai suvokia dievų nemirtingumą. Paskutinėmis savo gyvenimo valandomis Sokratas geriausiai suvokia grožį – jis kupinas didžiausios išminties.

---

[12] Plg. Heidegger, *Nietzsche*, t. I, p. 228.

Jis pasitelkia gulbių, kurios gražiausiai gieda jausdamos artėjant savo mirtį, alegoriją. Pasak Sokrato, gulbės giesmė nėra jokia rauda, o veikiau dar intensyvesnis jų gyvenimas. „Jos, kai pajunta laiką mirti, ir prieš tai giedojusios, tą akimirką ima giedoti dar daugiau ir gražiau džiaugdamosi"[13].

Žmogaus mirties nederėtų suprasti biologiškai – kaip išsekusio gyvenimo. Mirtingumas glūdi žmogaus buvime-išplėštam iš jo kaip vien žmogaus apribojimų ir jo buvime-laikomam ganimediškoje dievų nelaisvėje. Matantis daiktų grožį žmogus yra dieviškas ir iškilęs virš savęs dievų grožio šviesoje. Taip iškilti – tai jau nebepriklausyti „daiktiškajam" baigtinumui, o dalyvauti „nedaiktiškoje" dievų begalybėje. Tai reiškia būti išmintingam. Žmogus, atsisakantis savęs ir padarantis save tinkamą dievams – tam, kas jis nėra – yra pakeistas (*verrückt*). Jis jau nebepriklauso sau; jis miršta sau. Mirtingumas yra žmogaus buvimo būdas.

Savo kaulėtais pirštais mirtis užmerkia *žmogaus* akis ir kartu dovanoja žmogui trečią akį – nuostabią *dievišką* akį, – kuri įgalina jį matyti daiktus dieviškoje šviesoje. Tuomet jis yra išmintingas.

Jei galėčiau laikyti savo rankoje akmenį
Ir jausti, kaip laikas paverčia jį smėliu ir žeme, ir matyti,
Kaip šioje žemėje auga gyvų daiktų šaknys,
Įbrukdamos man tarp pirštų gėlę ir medį,
Tai būčiau išmintingas kaip mirtis,
Nes mirtis tai padarė ir
Padarys tai man, ir įpūs savo kvėpavimą,
Kad uždegtų man kūną, kol dar esu[14].

Mirtis yra gyvenimo viršūnė.

---

[13] Platonas, *Faidonas*, 85*.

[14] Richard Eberhart, „Ruminant" // *A Little Treasury of Modern Poetry*, New York: Charles Scribner's Sons, 1954, p. 436.

Per visą filosofijos istoriją Platono idėjos interpretuojamos daugiausia taip, kaip tai darė Aristotelis. Pasak Aristotelio, Platonas dubliuoja fizinius esinius, įsteigdamas atskirą pasaulį, kuriame jie yra universalūs ir nejudantys. Šitaip idėjos traktuojamos *quasi* sąvokos, egzistuojančios atskirame savo pačių pasaulyje, kuriam jos ir priskiriamos. Tačiau Platonas nėra nei psichologas, nei logikas. Jam rūpi esinių pagrindai [*roots*] mūsų fiziniame pasaulyje. Tikrovės pagrindai [*grounds*], anot jo, nėra nustatomi pagal žmogaus proto modelį; priešingai, žmogaus protas su visomis savo idėjomis yra tikrovės tvarkos, lemiančios ir žmogaus protą, ir daiktus, atspindys arba panašumas. Žmogaus idėjos galimos dėl idėjų pasaulio. Platono idėjų pirmavaizdžių reikia ieškoti graikų pasaulyje, kuriame dar nėra jokios filosofijos. Jų reikia ieškoti graikų mitų pasaulyje. Trumpas vieno ar kito graikų dievo apibūdinimas gali atskleisti to dievo reikšmę graikų pasaulyje, o sykiu gali padėti geriau suvokti Platono idėjų reikšmę.

Platono idėjos išdėstytos organizuota tvarka; pačiame viršuje yra *agathon* idėja. Kiekviena idėja panaši į *agathon* tuo, kad ji yra atskleidžianti galia. Pats *agathon* yra atskleidimas arba *logos*. Olimpo dievai – tai harmoningos galios, kurios grindžia, atskleidžia ir valdo visus daiktus. Žodis „dievas", *theos*, susijęs su šviesa – su tuo, kas apšviečia, atskleidžia, išlaiko visus atskleistus daiktus šviesoje ir valdo juos. Visi dievai pavaldūs Dzeusui, žaibo dievui. Žaibas apakina savo intensyvumu, ir todėl jis yra atskleidžiančioji galia *par excellence*. Ramus dienos šviesos švytėjimas nepersmelkia savo „esmėjančia" atskleidimo jėga, tuo tarpu staigus galingos šviesos blyksnis akimirksniu nuplėšia paslėpties šydus nuo tamsoje skendinčio pasaulio ir kartu „įsiesmina" kaip pats atskleidimas. Dėl šios priežasties Herakleitas vadina Dzeusą *logosu*, pačiu atskleidimu.

Kiekvienas Olimpo dievas yra panašus į Dzeusą. Būti dievu – tai būti atskleidžiančia galia. Tokia jėga išlaiko atvirą jos atskleidžiančios galios atvertą sritį, ir kas tik pasirodo šioje srityje, pasirodo dieviškosios šviesos dėka. Negana to, kiekvienas daiktas,

aiškiai apšviestas dieviškosios šviesos, dera su kiekvienu kitu daiktu kaip tos pačios dieviškosios galios atverties dalininku. Dievas iš tikrųjų nėra šviesą spinduliuojanti substancija; jis veikiau yra pats blyksnis. Jis yra pati palaikanti ir valdanti atvertis. Jis yra pasaulis, kuriame daiktai gimsta, pasiekia savo aukštumas, nyksta ir miršta. Už pačią savo būtį daiktai skolingi dievams; be dievų jie yra bereikšmiai. Dievų srities atvertyje daiktai ne tik įgyja savo buvimą, bet ir dera su kitais daiktais, kurie įsiviešpatauja to paties dievo jiems suteiktoje atvertyje. Dievas valdo kiekvieną daiktą ne mažiau nei jo dermę su kitais daiktais. Daiktai „įsiesmina" dėl dievų galios, ir dėl tos pačios dievų galios jie dera tarpusavyje. Dievų atvertyje daiktai įgyja savo buvimą, savo „esmėjimą".

Nors kiekvienas dievas yra pasaulis, negali būti daugybės pasaulių (tik daiktų gali būti *daug*!); yra tiktai vienas Dzeuso pasaulis, kuriame yra įvairių aspektų – kitų nei Dzeusas dievų. Kiekvienas dievas panašus į Dzeusą, o Dzeusas, kaip žaibas, yra tamsos, Motinos Žemės, sūnus.

Pavyzdžiui, Hermis yra vienas iš graikų dievų. Jis yra akmenų, kelių, keliautojų, tarnų, vagių ir piemenų dievas. Jis yra nakties, vėjų dievas ir sielų vedlys. Neatrodo, kad visi šie Hermio valdomi dalykai turėtų daug ką bendra, ir vis dėlto jie išreiškia nepakartojamą šio dievo esmę. Senovės Graikijoje palei kelius gulėjo akmenų krūvos, vadinamos „Hermio stulpais". Pagal paprotį keliautojai dievo garbei mesdavo akmenį į Hermio stulpus. Kaip kelių dievas, Hermis yra keliautojų dievas. Keliautojas yra galimybės žmogus. Jis dažnai suranda ką nors pamesta kelyje arba jam pasitaiko kokios nors palankios aplinkybės. Hermis yra gerų progų dievas. Graikų mituose, graikų mene arba skulptūrose Hermis dažnai vaizduojamas su kepure, kuri daro jį nematomą, arba sparnuotais sandalais – tai keliautojų ir gerų progų simbolis. Keliautojas sparčiai juda iš vietos į vietą, tarsi būtų apdovanotas sparnuotais sandalais; jis staiga pasirodo tarp žmonių ir vėl pradingsta, tarsi mūvėtų nematomumo kaukę.

Sparnuoti sandalai susieja Hermį su vėju ir audromis. Vardas Argefontas – „pragiedrinantis dangų" – rodo jį kaip vėjų dievą. Vėjas išreiškia Hermio greitumą, lankstumą ir gudrumą, taip pat jo

ryžtą patarnauti. Hermis, vėjo ir greito judėjimo dievas, yra susijęs su akmenimis ir uolomis, kurios, kaip paprastai, yra nejudrios. Akmuo yra judėjimo ar vėjo priešingybė, ir būdamas būtent toks jis geriausiai atskleidžia judėjimą. Žodis „akmuo" graikų kalboje yra giminiškas žodžiui „apsauga". Akmuo apsaugo keliautoją suteikdamas prieglobstį nuo vėjų arba paslepia jį nuo priešo žvilgsnio.

Hermis plačiai žinomas kaip Arkadijos piemenų ir jų avių globėjas. Hermis, vėjas, yra visur esantis ir todėl jis lengvai gali nustatyti avies ar ėriuko buvimo vietą ir surinkti pasklidusią bandą. Jam būdingą greičio savybę atskleidžia sparnuoti sandalai, taip pat tai, kad jis yra atletų dievas. Epitetas *agonos* rodo, kad jis vadovauja žaidimams. Jo statula stovėdavo prie įėjimo į olimpinį stadioną, o jis buvo laikomas varžybų išradėju.

Keliautojas paprastai yra sumanus arba suktas žmogus. Šie bruožai – tipiški vagių arba tarnų bruožai. Tiek tarnai, tiek vagys yra kelių žmonės, keliautojai. Hermis pagarsėjęs savo išmoningumu ir pasirengimu padėti. Reikalui esant, jis atskuba greitai kaip vėjas ir suteikia pagalbą. Išmoningumas, greitumas ir paslaugumas yra skiriamieji tarno, tinkamai atliekančio įvairias jam pavestas užduotis ir greitai surandančio geriausią sprendimą, bruožai. Pats Hermis vadinamas *diactoros*, pasiuntiniu, nes Dzeusas dažnai jį siunčia su įvairiais kebliais pavedimais, kuriuos jis visad sumaniai ir gudriai įvykdo.

Hermis yra ir prekeivių, žmonių, pasinaudojančių gera proga, dievas. Jis dažnai vaizduojamas laikantis rankoje pinigų kapšą. Paprastai prekeiviai yra žmonės kelyje. Jie keliauja iš vietos į vietą įtikinėdami žmones pirkti jų prekes. Jie įtikinėja sumaniai, o dažnai ir apgaudami. Gerų progų dievas kartu yra ir praradimo dievas. Kiekvienam radėjui kelyje esti ir pametusysis. Sėkmingas pardavimas yra ir prastas pirkimas. Palanki proga vagiui *ipso facto* yra nepalanki proga tam, kurį vagis apiplėšia.

Keliautojus, vagis, tarnus ar prekeivius kelionėje dažnai užklumpa naktis. Naktis yra klaidinanti ir apgaulinga. Naktį viskas yra tuo pat metu tolima ir artima. Hermis, kelių dievas, yra to, kas tolima, ir to, kas artima, dievas; jis yra visur ir niekur – tai savybė, kurią nurodo nematomumo kepurė arba sparnuoti sandalai.

Visi šie Hermį apibūdinantys dalykai – akmens stulpai, nematomumo kepurė, sparnuoti sandalai – pažymi tą pačią juos grindžiančią tikrovę. Hermis – tai pasaulis, kuriame visi ankstesni fenomenai įgauna savo tikrumą, sau būdingą vietą ir ima derėti su visa kita. Be Hermio tikrovės arba pasaulio visi šie jo fenomenai stokotų savo „ypatingumo" [*somethingness*] ir savitarpio dermės. Jie būtų bereikšmiai ir netikri. Jie tebūtų nešvytintys šešėliai, ir todėl iš tikrųjų *nebūtų*. Hermis yra šviesa, atskleidžianti ir grindžianti visus jo pasaulio fenomenus. Šie, dalyvaudami dievo šviesoje, yra tas, kas jie yra. Be dievo Hermio daiktai tebūtų šešėliai be jokios juos supančios šviesos, ir todėl jie nebūtų atskleisti ir apskritai *nebūtų*.

Dievas, Hermis ar kuris nors kitas, yra „nedaiktiška" būties (*physis*) galia, išlaikanti esinių būtį ir jų tarpusavio santykius. Tas pats esinys, išlaikomas kito dievo pasaulyje, jau nebėra tas pats. Hermio naktis yra slepiantis gaivalas, kuris klaidina, darko ir paslepia jos gaubiamus daiktus. Kita vertus, nakties apsauga gali būti grėsminga; ji gali padėti priešui, vagiui arba laukiniam žvėriui prisėlinti ir užpulti. Artemidės nakties tikrovė visiškai kitokia. Ji atskleidžia laukinį gamtos grožį. Rausvi besibaigiančios dienos debesys su paslaptingai išryškėjusiais medžiais skelbia artėjant naktį. Jos romų grožį saugo žvaigždės ir vaiduokliškas mėnuo. Artemidės naktis kupina baugaus ir kerinčio staugiančių vilkų ir visų medžioklės jaudulių grožio. Dar kitokia yra ilgesingų atodūsių, meilės svajų ir aistringų glamonių Afroditės naktis – ji suteikia paslaptingumo atspalvį meilės dainoms – netgi gyvulių ar paukščių meilės šauksmams. Afroditės naktį persmelkia gundymo jėga. Ji pašalina ir suardo kliūtis tarp dviejų širdžių. Ji prispaudžia jaunyste trykštančias krūtis prie vyriškos krūtinės ir skaistų guolį paverčia nuodėmingu. Nakties veidas įgyja dievo bruožų, todėl kas kartą tai yra kitokia tikrovė. Viskas *esti* arba „įsiesmina" prisiimdamas vienos ar kitos dievybės požymius, priešingu atveju, nebūdamas niekaip atskleistas, tai nėra joks daiktas.

Auksaplaukis Apolonas yra saulės liepsnose, ryto rasos žvilgesyje – visame kame, kas sugyvena harmoningame švytėjime, visus daiktus užliejančiame savo šviesa ir kiekvieną daiktą atski-

riančiame nuo kito. Visų atskleistų daiktų harmonija – tai spalvų simfonija, formų ir pavidalų giesmė. Apolonas yra muzikos dievas. Harmoningas visų daiktų atskleidimas melodingai pasakoja, kas yra kiekvienas daiktas ir kas yra pasaulis, turintis visus daiktus savyje. Apolonas, palaikantis visų daiktų harmoniją, yra išminties dievas, iškeliantis visų daiktų tiesas į pasaulio kalbą. Lyra, aukso strėlė, panaši į saulės spindulius, čirpiantis žiogas, harmonijos, taigi ir išminties, simbolis, ir netgi mėnulio šviesoje ritmingai kaukiantys auksakailiai vilkai – visi šie Apolono *daiktai* atskleidžia Apolono pasaulį, kuriame jie įgyja savo reikšmę ir „esmėjimą".

Kas iš tiesų yra Hermis? Jis yra pasaulis, o daiktai, pasirodantys jo pasaulyje, yra Hermio daiktai; Hermis juos apšviečia. Dėl šios šviesos jie atskleidžiami kaip tai, kas jie yra. Be „nedaiktiškos" Hermio šviesos jie tebūtų šešėliai ir jų nesimatytų, jie nepateiktų jokio vaizdo ar idėjos. Jie būtų nebylūs, neaiškūs. Akmuo, vėjas, naktis, kelias, keliautojas, tarnas – visa tai dera ir visa yra tas pat, nes atskleista toje pačioje Hermio šviesoje. Visiškai taip pat saulė, išmintis, giesmė, lyra, žiogas ir t. t. yra tikri apoloniškuoju būdu. Jie yra Apolono tikrovės kalbos apraiškos.

Visi Olimpo dievai gali būti laikomi būdais, kuriais Dzeusas „įsiesmina", taigi ir visi daiktai, įvairių dievų apšviesti, gali būti laikomi kilusiais iš Dzeuso šviesos, jo *logoso*. Tai rodo nepaprastą daiktų lankstumą, galimybę pasirodyti įvairiais Dzeuso šviesos atspalviais (apoloniškuoju, artemidiškuoju, afroditiškuoju, hermiškuoju). Joks daiktas nėra tinkamai atskleistas, jeigu jis atskleistas „nelanksčiai" – t. y. kaip tam tikra esmė arba substancija. Daiktas yra tinkamai atskleistas kaip „esmėjimas", kaip įsivyravimas dieviškojoje šviesoje. „Įsiesmindamas" daiktas išlaiko savyje dieviškąją šviesą – jis telkia ją ir dalyvauja joje.

Laikantis lankstaus požiūrio į įvairius esinius, užuot traktavus juos kaip nepajudinamus arba kaip palaikomus kokio nors kito *aktualaus* esinio, jie grindžiami dievu – dieviškuoju *logos*. Tokiu požiūriu netgi tai, kas nėra aktualiai arba kas apskritai nesti, yra tikra, nes tai yra reikšminga – tai atskleidžia dieviškojo *logos* dievišką šviesą. Pavyzdžiui, akmens nejudamumas atskleidžia

Hermį kaip švelnų vėjelį. Vagis, pagautas „bedirbantis" dienos šviesoje, nėra saugomas Hermio, slepiančios nakties dievo. Vis dėlto šioje nesaugoje – nesant nakties – Hermis yra atskleistas, tikras ir yra nebūdamas. Vidury dienos šviesos jis „švyti" kaip nakties galia.

Dažnai pats Platonas (ir visada jo interpretatoriai) idėjose dalyvaujančius esinius suvokia nelanksčiai. Vėjas yra vėjas, nes dalyvauja vėjo idėjoje. Stiprus vėjas dalyvauja šioje idėjoje intensyviau nei silpnas vėjelis. Kita vertus, stiprus vėjas dalyvauja stiprumo idėjoje, kurioje dalyvauja ir stiprus medis, stiprus gyvūnas arba stiprus žmogus. Toks požiūris, regis, šiek tiek trukdo suprasti Platono idėjų teoriją.

Tačiau Platono dialoguose esama pakankamai *lankstaus* idėjų supratimo ženklų. Daiktai, kurie labai skiriasi tarpusavyje (vėjas, akmuo, saulė, lyra), dalyvauja toje pačioje idėjoje ir išlaiko tapatumo švytėjimą. „[K]ą patiria įsimylėjėliai, pamatę lyrą, apsiaustą ar kitą kokį daiktą, kurį paprastai vartoja jų mylimasis: jie atpažįsta lyrą ir mintyse susidaro mylimojo, kuriam priklauso lyra, vaizdą. Tai ir yra prisiminimas. Taip pat, tarkime, kas nors pamatęs Simiją neretai prisimena ir Kebetą"[15].

Pagal prisiminimo teoriją, „šešėlinių" daiktų panašumas į idėjos šviesumą primena [*re-call*] idėją ir atkuria [*re-establishes*] aiškų jos pažinimą žmogaus prote. Mylimajam priklausantys daiktai nebūtinai yra tokie pat. Lyra, apsiaustas, o galbūt ir suolelis, ant kurio įsimylėjėliai drauge sėdėjo, medis, prie kurio jie susitarė susitikti, langas, pro kurį vienas iš jų ilgėdamasis žiūrėjo laukdamas ateinant kito – visi iš šių esinių, regis, labai skiriasi vienas nuo kito, o vis dėlto jie dera meilingame meilės idėjos švytėjime.

Lyra, apsiaustas, suolelis ir medis „kalba" tik mylinčiajam, o daiktų kalba, kaip išlaikoma dievo *logos*, yra visiems žmonėms skirta kalba tiek, kiek jie atviri tokiai kalbai. Šis buvimas atviram neatsiejamas nuo savęs ir savo žinojimo sulaikymo ir leidimo nebyliam dieviškajam *logosui* pereiti į aiškų žodį. Tik dėl šios tylos

---

[15] Platonas, *Faidonas*, 73*.

žmogus gali prabilti dieviškai: „Užsičiaupk kaip žmogus ir su dievo pagalba pajėgsi kalbėti"[16].

Idėja – tai pasaulis, valdantis *visus* daiktus ir atskleidžiantis juos kaip apšviestus *jo* šviesa. Suskirstyti visą tikrovę į esinių grupes taip, kad idėja valdytų *tik* jų *grupę* (o ne juos visus) ir liktų svetima visoms kitoms grupėms, vadinasi, klaidingai suprasti tikrąją Platono idėjų prasmę. Tai reiškia interpretuoti jas pagal Aristotelį, t. y. nelanksčiai aiškinti jas kaip universalias esmes, priskiriamas tam tikrų individų grupei. Pavyzdžiui, „arkliškumo" esmė priskiriama arkliais vadinamų esinių grupei. Platono idėja pirmiausia yra pasaulis, *savitu būdu* valdantis visus esinius – viską, kas „daiktiška".

Platonas aiškiai nepabrėžė kiekvienos idėjos vyravimo visų daiktų atžvilgiu. Taip yra todėl, kad jis siekė „išlaisvinti" visus esinius nuo archajinių mitologinių elementų. Filosofo paskirtis – „primityvų" mitinį tikrovės aiškinimą pakeisti rafinuotu filosofiniu aiškinimu. Vietoj *mythos* – dievų kalbos – įvedamas *logos*, mąstytojo (filosofo) kalba; tačiau šis vis dėlto mąsto atsakydamas tikrovei – *physis* – ir todėl mąstytojo kalba, jo *logos*, yra *physis* kalba.

Nors Platonas niekada aiškiai nepriėmė dieviškojo *logos* požiūrio, jo filosofijoje vienur kitur galima jausti dieviškojo *logos* valdžią – *mythos* valdžią. Tokia valdžia labiausiai justi iš dažnų jo nuorodų į grožio idėją. Daiktai yra gražūs grožio idėjos dėka. Daiktai čia neskirstomi į „grupes" ar kategorijas, jie visi yra veikiami tos pačios grožio idėjos. Daiktai gali būti labai skirtingi – kalnai, ežerai, debesys, gėlės, gyvuliai, žmonės, garsai, žodžiai, giesmės, statulos, šventyklos, drabužiai, dorybės, mintys, – vis dėlto visi jie tapatūs tuo, jog yra gražūs, ir todėl priklauso tam pačiam dieviškajam pasauliui. Dievai yra dievai dėl savo neabejotino grožio. Kiekvieno dievo pasaulyje daiktai turi kitokį atspalvį ir reikšmę, tačiau visi jie yra gražūs dėl dievo šviesos – visi yra dzeusiški. Pažįstami kaip gražūs, daiktai pažįstami „lanksčiai" – jie atskleidžia ar telkia savyje dieviškuosius žodžius – *mythos*, – ir todėl jie *yra*.

---

[16] Platonas, *Teaitetas*, 151.

Žmogus, kuris pažįsta idėjas, pažįsta dievus, ir tiktai dievobaimingas žmogus pažįsta daiktus teisingai. Todėl savo pasaulyje jis gali palaikyti harmoniją ir tvarką ir būti valdovas. Šia prasme Platonas reikalauja, kad valstybės valdovas būtų mokomas filosofijos. Valdymo normos yra teisingos ir pagrįstos ne todėl, kad jas apmąstė *karališkasis* asmuo arba grupė *kilmingų* žmonių, jos yra teisingos ir ne dėl to, kad yra „demokratinės", t. y. nustatytos „balsų" daugumos. Politines normas atskleidė dievų *logos*. Žmogus – ar jis būtų karalius, kilmingųjų grupė ar „balsų" dauguma – niekad negali nustatyti, kas yra teisinga, o kas neteisinga. Žmogus tegali vadovautis arba atsisakyti vadovautis teisingumu. Žmogus yra ne idėjų šaltinis, o tas, kuris padaro save tinkamą joms – kuris arba vadovaujasi jomis, arba atsisako tai daryti. Tiktai filosofas – žmogus, žinantis normas, įstatymus, arba dievų *logos* – gali atskleisti įstatymus arba tai, kas visuomenėje yra teisinga, o kas neteisinga. Žinantysis, kas yra neteisinga, o kas teisinga, yra žinantysis idėjas – pažįstantysis dievus. Dievų *logoi* pažinimas nėra Apreiškimo, t. y. antgamtinių tiesų, pažinimas. Tai pažinimas to, kas labiausiai *gamtiška*, nors ir transcendentalu. Tai pažinimas šviesos, kurioje daiktai pasirodo tinkama tvarka – dievų tvarka. Mylintysis tvarką yra *erotiškas* (Erotiškas), nes siekia grožio (siekia to, kas šviečia, taigi to, kas yra šviesiausia – *logos*) – siekia dievų, ir todėl jis yra filosofas.

Filosofas, *logos* mylėtojas, yra ne tas, kuris žino daug įvairių ir skirtingų faktų arba esinių, o tas, kuris pažįsta pamatinę tikrovės tvarką – kuris pažįsta idėjas, išlaikomas vienovėje *agathon*, viską atskleidžiančio savo šviesoje. *Agathon* yra Dzeusas; jis viską išlaiko savo žaibo švytėjime. Filosofui „rūpi ne pažinti, pavyzdžiui, gausybę gražių daiktų arba gausybę gerų daiktų, bet veikiau įžvelgti grožio esmę ir gerumo esmę, kurią įvairiais laipsniais įkūnija pavieniai gražūs daiktai ir pavieniai geri daiktai. Nefilosofai, kurie yra taip įtraukti regimybių įvairovėn, kad visai nesidomi esmine prigimtimi ir negali atskirti grožio esmės nuo daugybės gražių reiškinių, laikomi turinčiais tik nuomonę (*doxa*) ir stokojančiais mokslinio (*episteme* pobūdžio) pažinimo"[17]. Filosofas yra tas, kuris pa-

---

[17] Copleston, *op. cit.*, t. I, p. 175.

žįsta pamatinę tikrovės tvarką – kuris pažįsta idėjas, išlaikomas vienovėje *agathon* – saulės, iškeliančios viską į savo šviesą, arba tas, kuris pažįsta dievus, valdomus Dzeuso, išlaikančio viską savo žaibo švytėjime. Filosofas yra valdovas, karalius, nes jis yra dievobaimingas.

Požiūris į tikrovę kaip į visa atskleidžiantį ir todėl dievišką ir „nedaiktišką" švytėjimą, iškeliantį daiktus iš jų šešėlinio bereikšmiškumo, rodo Platono filosofijos didingumą. Platono žmogus, pažįstantis idėjas, pažįsta „nedaiktiškąją" tikrovę ir todėl yra dievobaimingas. Graikų mituose dievobaimingas žmogus žinomas kaip didvyris – didybės žmogus. Paradoksas, kad Platonas, didybės žmogus, buvo tikrovės ir žmogaus kaip pamažu netenkančių aukščiausių arba dieviškųjų normų, kurios pakeičiamos „žmogiškosiomis", o dažniausiai „daiktiškosiomis" normomis, sampratos pradininkas. Platonas yra tas, kuris žengė pirmąjį žingsnį bedievio pasaulio ir bedievio žmogaus link.

Daiktas Platono filosofijoje

Aristotelis teigia, kad esiniai yra valdomi vienos aukščiausios priežasties – pirmojo judintojo. Dėl tokio požiūrio esiniai netenka lankstumo ir įvairiaspalvio „esmėjimo" idėjų šviesoje. Pagal mitinę sampratą, visi daiktai yra valdomi vieno dievo, kuris pats atsiskleidžia nuspalvindamas juos savąja šviesa. Visi daiktai (o ne tik kai kurie iš jų) gali pasirodyti ir kitaip atskleisti – kitas dievas juos gali nuspalvinti kitokiu savo šviesos atspalviu. Visi daiktai gali pasirodyti įvairiais įvairių dievų atspalviais. Visų daiktų, sodriai nuspalvintų įvairiaspalvėmis atskleidimo šviesomis ar atspalviais, vienovė neatsiejama nuo pačių dievų vienovės. Skirtingi dievų atskleidimo atspalviai yra būdai, kuriais Dzeuso *logos* „įsiesmina" kaip žaibas – visų atspalvių tėvas.

Idėjos atskleidžia save ir daiktus tokiu pačiu būdu kaip ir dievai. Kiekviena idėja savo pačios šviesoje atskleidžia *visus* daiktus, o visi daiktai, pasirodydami skirtingais įvairių idėjų atspalviais, galiausiai yra apšviesti *agathon*, būties, šviesos. Toks požiūris atveria *quasi* pasaulių daugį (kiekviena idėja įsteigia pasaulį!), o

daiktai, dalyvaudami šioje pasaulių įvairovėje, pasirodo labai lanksčiai ir gyvai. Kadangi visi pasauliai (visos idėjos) yra vieno pasaulio (*agathon* pasaulio) aspektai, iš tiesų daiktai pasirodo ne pasaulių daugyje, bet *pasaulyje*, kuris pats yra dinamiškas – ir kuris įvairiai atskleidžia ir save, ir savyje išlaikomus daiktus. Laikantis tokio požiūrio, daiktų svarba sumenkinama. Jų struktūra nėra tvirta ir savarankiška, o nulemta tikrovės šviesos (*physis*). Daiktai yra daiktai atspindėdami įvairiaspalvę idėjų (ar dievų) šviesą arba įkurdindami ją savyje. Svarbiausia tikrovėje yra idėjos, arba dievai, ir jų *logos*, vyraujantis daiktų ir jų struktūros atžvilgiu, tačiau pačios idėjos nėra daiktai, kaip kad jos yra Aristotelio ir Tomo Akviniečio supratimu.

Svarbi Aristotelio filosofijos ypatybė yra esinių klasifikavimas. Jis įmanomas, nes esinių reikšmės nustatytos tvirtai ir tiksliai. Vietoj idėjų arba dievų, kurių kiekvienas nulemia *visų* daiktų reikšmę, daugio Aristotelio filosofijoje yra viena lemianti jėga, kuri pati yra aukščiausias esinys arba aukščiausia priežastis. Ji išjudina arba lemia visus kitus esinius. Ji yra pirmasis judintojas – Dievas. Suprantant esinius taip tiksliai nustatytus, lemiamas tikrumas priskiriamas patiems daiktams. Tokiu atveju jie nėra neapibrėžti. Jie *tiksliai* apibrėžti, nes yra nulemti kito esinio. Lemianti tikrovė yra esinys – pirmasis judintojas arba pirmoji priežastis. Visi kiti esiniai, būdami nulemti aukščiausiojo *esinio*, būtinai yra tiksliai nustatytos išorės. Kai esinys išstatomas *logos* švytėjimui – idėjų skirtingų atspalvių sankirtai, – jis nėra absoliučiai priklausomas ir „įsiesmina" kaip gyvai valdomas „nedaiktiškųjų" idėjų jėgų. Todėl idėjų švytėjime, arba *agathon* šviesoje, daiktas pasirodo įvairiais aspektais.

Pavyzdžiui, Aristotelio požiūriu, vanduo yra substancija, turinti tam tikrą kiekį atsitiktinybių. Vanduo yra neorganinis esinys, kuris apšviestas spindi, jis neturi aiškių kontūrų. Jis neturi apibrėžtos kiekybės, nors galima turėti apibrėžtą jo kiekį. Tą pat galima pasakyti ir apie jo svorį. Vanduo sušlapina ar sudrėkina daiktus. Kaitinimo ir šaldymo, atitinkamai paverčiančių jį garais arba ledu, atžvilgiu jis yra pasyvus. Vandenį galima aptikti tam tikroje vietoje (ežere, upėje arba šaltinyje). Kartais kai kuriose vietose jis

gali išdžiūti, ir t. t. Toks aptarimas daugiausia apsiriboja pačiu esiniu (vandeniu). Jei jis nurodo į ką nors dar, visada tai bus koks nors kitas esinys. Kitokio pobūdžio nuorodos negalimos, nes, Aristotelio supratimu, yra tik daiktai.

Kai idėja suprantama kaip aukščiausias esinys, ji yra *viena* idėja (lygintina su *agathon*), ir todėl jai pajungtos visos idėjos ir esiniai skiriasi vienas nuo kito pagal dalyvavimo laipsnį *vienoje* aukščiausioje idėjoje. Todėl jie tvirtai nustatyti ar fiksuoti būties skalėje. Platonas yra ne vienos idėjos, o daugio mąstytojas. *Agathon* išreiškia idėjų dermę; jis nelaiko jų tvirtai. Sąmoningai ar nesąmoningai Platono idėjų ir daiktų matymas ir supratimas dera su mitiniu modeliu. Suprantami mitiniu arba Platono požiūriu, daiktai išlaiko labai įvairią ir sodrią juos lemiančių jėgų (dievų ar idėjų) kalbą. Šitaip suprantamiems daiktams daug labiau būdinga ypatybė atskleisti tikrovės pagrindus nei suprantamiems pagal Aristotelį.

Platono vandens samprata remiasi mitiniu jo supratimu kaip savo pirmavaizdžiu. Tokia samprata nesusiejama su pačiu daiktu ir neapsiriboja juo, sykiu ji nesiremia ir kitu, šį daiktą lemiančiu, daiktu. Mitinis supratimas remiasi transcendentalumu, nes teigiama, kad daikto reikšmę grindžia ir išlaiko „nedaiktiškosios" tikrovės – dievai. Platono filosofinis terminas dievui apibūdinti yra „idėja".

Physis yra galingas išėjimas į priekį; ji yra atskleidimas (*logos*) – ji iškelia save į atvertį. *Physis* atsiskleidžia atskleisdama esinių įvairovę. Iškelti į šviesą ką nors, kas kitaip būtų paslėpta, – tai kalbėti. *Physis* kalba. Kalbėti – tai ne tik atskleisti tai, apie ką kalbama, bet pirmiausia – iškelti save į atvertį. Gamta (*physis*) – galingas visa grindžiantis atėjimas – yra atėjimas iš pasitraukimo, iškilimas į šviesos aukštumas iš tamsos gelmių. Daiktas yra daiktas atspindėdamas arba telkdamas transcenduojantį ateinančios *physis* įvykį.

Vanduo yra *physis* žodis. Žinodamas šį žodį, mitinis Graikijos žmogus tvirtai stovėjo savo pasaulyje – jis su-prato jį. Su-prasdamas savo pasaulį, graikas suprato *physis* žodžius – jis pažino slaptas savo pasaulio daiktų reikšmes.

Vanduo arba jo trūkumas reiškia gyvenimą arba mirtį. Palaimingi lašai iš dangaus pasiekia nederlingas saulės išdegintos

žemės dulkes ir atgaivina daigus, lapelius, jaunus ūglius, žydinčius krūmus, gėles, šlamančius medžius ir daugybę įvairių kitų dalykų. Lietaus lašai reiškia gausų ir įvairų gyvenimą, jų stoka – kapo tylą.

Vandenys yra dieviški. Šaltiniai, upeliai, ežerai ir jūra apgyventi nimfų; pagaliau jie ir *yra* nimfos. Kunkuliuojantis upelis, ramus tvenkinys, iš tamsios žemės trykštantis šaltinis, jūra su savo potvyniais ir atoslūgiais, putomis ir bangomis – visa yra vandens nimfos. Šios deivės jaunos, gražios ir žavingos. Kas yra gražiau, jaunatviškiau ir žavingiau už vandenis? Jie yra galingi gamtos atsiskleidimo būdai. Upeliai ar upės teka ir niekad nepailsta; tvenkiniai ir ežerai kupini ramybės; kartais jie nusenka, o tvenkiniai išdžiūva, kol pradeda lyti. Dangaus debesys apsunkę nuo lietaus. Visi vandenys spindi jaunatviška gaiva ir grožiu. Jie niekad nėra tie patys ir vis dėlto visada tie patys, nors visi dalykai atsiranda ir išnyksta. Prieš šimtmečius šaltinis malšino žmogaus ar gyvulio troškulį, malšina ir šiandieną. Vaikas brenda per smėlingą upelį, ir tas pats vaikas vėl brenda per jį – tik jau nebe vaikas, o senas žmogus. Vandenys visad išlieka tie patys, visad jauni, žavūs ir gražūs – nimfos. Savo tyrumą, jaunystę ir grožį vandenys teikia gamtos, *physis*, daiktams. Vandenų, gamtos nimfų, dėka žolynai, gėlės, krūmai, medžiai, gyvuliai ir žmogus kupini gyvenimo, jaunystės ir grožio.

Echo, nimfa, yra gyvosios gamtos, gimusios vandenų gelmėje, balsas. Ji girdima naktį, kai pasaulį gaubia tamsa. Ji – atskleidžiantis garsas – artimai dera su slepiančia tyla. *Physis* nuolat atsiskleidžia – ji iškyla iš už slepiančių šydų, todėl nuolat yra paslėptyje. Echo, vandenų deivė, švyti, ir vis dėlto niekas nėra toks tamsus, gilus ir paslaptingas kaip vanduo medžių paunksmėje. Echo, gražioji nimfa, įsimyli Narcizą, besigėrintį savo grožiu, kurį akinantys vandenys atspindi lygiai taip, kaip tamsios nakties tyla atspindi sidabrinį Echo balso skambesį.

Aidas pasklinda plačiame pasaulyje ir įsiskverbia į atokiausias kerteles kaip ir vandenys, kurie aptinkami visur žemėje. Neaprėpiami, beribiai, niekad neišsenkantys ir visad jauni yra vandenys. Jie pergyvena visus daiktus, jie nėra ribojami tam tikros vietos ar laiko; jie niekad nesensta ir nenyksta; jie yra dieviški.

Panas, vaisingumo ir muzikos dievas, yra nimfų palydovas. Jis įsimyli Siringę – vieną iš nimfų – ir vejasi ją. Jos tėvui, upės dievui Ladonui, pavertus ją nendre, Panas iš nendrių darosi švilpynes ir vadina jas „siringėmis" arba „Pano dūdelėmis"[18]. Panas, erotinė dievybė, persmelkia visą tikrovę savo galia jungti daiktus ir suvesti juos draugėn. Daugybe atžvilgių jis panašus į vandenį; jis – kaip ir vanduo – apvaisina viską ir dovanoja gyvybę dulkėms. Jis – kaip ir vanduo – yra visur ir niekur. Panas, muzikos dievas, pripildo pasaulį kerinčio ir jaunatviško grožio skambesio, tapdamas panašus į Echo [aidą], gyvą gamtos garsą.

Be nimfų, esama ir kitų šaltinių bei upių dievybių. Jos vadinamos silenais – tai reiškia „vandenį, kuris kunkuliuoja tekėdamas"[19]. Kunkuliuojantys vandenys kalba – jie kalba *physis* kalba. Visa tikrovė įvairiai sudėstyta į tvarkingą vienovę. Šaltiniai ir upės, ežerai ir vandenynai – visa yra skirtingi *physis* kalbėjimo būdai. Negana to, oro drėgmė, žolės rasa, medžių sula ir gyvų būtybių kraujas – visa yra įvairūs būdai, kuriais *physis* išeina į šviesą. *Physis* kalba yra vanduo.

Silenai garsūs savo išmintimi. Jie išmintingi, nes moka vandens kalbą – vandens, kuris kunkuliuoja tekėdamas. Daugybėje graikų mitų vanduo siejamas su išmintimi. Išminčius yra pranašas, nes žino praeitį ir ateitį, ir žino tai pažindamas vandenis – niekad nesenstančius, visad gaivius ir visad gyvus bei kunkuliuojančius.

Satyrai taip pat vaikosi nimfas miškuose. Jie tingūs, linksmi ir siekia malonumo – ypač muzikos ir šokio malonumo. Visuose šiuose bruožuose išsaugoma vandenų kalba. Vanduo dažnai yra vangus, ramus, tačiau ir judrus, persekiojantis viską, kas nuteka, kas pabėga. Vandenys dažnai būna galingi ir šėlstantys; jie gali greitai ir galingai viską pralaužti ir apsemti. Kunkuliuojančio srauto vandenys yra džiugūs, linksmi, bet dažnai ir liūdni, panašūs į laidotuvių maršą.

---

[18] Plg. Larousse, *op. cit.*, p. 183.
[19] Plg. *ibid.*

Silenai dažnai yra apgirtę. Būti girtam – tai būti „vandeningam". Kas tik apgirsta, praranda blaivų apsiribojimą savo esama situacija ir yra nugramzdinamas į begalinį pasaulio aidėjimą. Vynas išreiškia transcendentalinę arba „nedaiktiškąją" tikrovę. Žmogus, patekęs į vyno nelaisvę, yra dievų rankose. Dievai valdo pasaulio vientisumą ir nėra apriboti jokia vieta – erdvės ar laiko atžvilgiu. Girtas žmogus – žmogus, plūduriuojantis dievų „vandenyse" – yra pilnas „entuziazmo" ir „išminties". Dėl savo išminties Sokratas buvo pravardžiuojamas „silenu". Jo gerbėjas Platonas nemano, kad ši pravardė kaip nors žemina ar daro gėdą jo mylimam mokytojui[20].

Dionisas, žinoma graikų dievybė, įvairiapusiškai susijęs su nimfomis, silenais, satyrais, vynu ir daugybe kitų fenomenų, kurie yra „vandeningosios" tikrovės aspektai. Dionisas yra dievas, lydimas jaučio, arklio ir ožio – gyvulių, simbolizuojančių vaisingumą ir gyvybę. Vandenys yra pamatinė apvaisinanti jėga; lietūs atneša gyvybę negyvoms dulkėms. Mitinėje kalboje šie gyvuliai – ypač arklys – susiję su vandenimis. Vandenys pasižymi pastovumu; kita vertus, jie yra nepaprastai įvairūs ir gyvi. Nimfos, silenai, satyrai ir daugybė kitų esinių yra persmelkti dionisiškosios šviesos ir išreiškia dionisiškąjį *logos*. Vandens supratimas remiantis įvairiais dionisiškaisiais fenomenais galiausiai reiškia dievo Dioniso supratimą.

Kitas dionisiškasis fenomenas – gyvatė – šliaužioja žeme. Ji visad arti žemės ir todėl puikiai išreiškia visada jauną ir amžinai atsinaujinančią žemę. Visi daiktai – visa, kas atsiranda žemės įsčiose – sensta ir suyra, o ji pati niekada nepraranda savo jaunystės ir grožio. Šliaužiančioji gebenė dėl savo lankstumo panaši ne tik į gyvatę, bet ir į vandenį. Vandenys atranda kelią į jūrą vingiuodami tarp kalvų ir per slėnius, vingiuodami lyg šliaužiančioji gebenė. Ji, amžinai žaliuojanti, yra jauna. Vanduo ir visi jį lydintys fenomenai susiję su spindesiu ir šviesa, tačiau ne mažiau jie susiję ir su žeme – visad tamsia ir paslaptinga. Žvilgantys vandenys visada laikosi kuo arčiau tamsios žemės.

---

[20] Plg. *ibid.*, p. 182.

Dionisas žymus dvejopa savo prigimtimi. Jis yra gyvenimo ir mirties, šviesos ir nakties, tvarkos ir chaoso dievas; jis yra kurianti ir griaunanti galia. Vandenys apvaisina ir atgaivina laukus ir miškus – viso, kas gyva, tėvynę. Kita vertus, jie gali juos nuplauti, sunaikinti juos ir visa, kas gyva. Vandenys yra malonūs, ramūs ir taikūs; tačiau audringomis dienomis lietus ir bangos yra galingi, griaunantys ir bauginantys. Bauginantys yra upės vingiai, gilūs ežerai ir snaudžiančios pelkės.

Dionisas, chaoso dievas, ataidi per visa tikrovę žėrėdamas šviesos didybe, spinduliuodamas gyvybingumą. Jis yra neišsenkantis formų, savo grožiu atsiskleidžiančių daiktų šaltinis. Bet nė kiek ne menkiau jo chaosas paslepia viską tamsos bedugnėje, mirties tyloje; jis yra visų kelių pabaiga, vieta, kur nesant grožio visos formos ištirpsta į neatskiriamą niekį.

Griaunamąjį dionisiškosios tikrovės aspektą pabrėžia jo gimiškumas Kretos dievui Zagrėjui, Demetros sūnui. Titanai sudraskė Zagrėją į gabalus, tačiau deivei Atėnei atgavus jo širdį Dzeusas iš šios vis dar plakančios širdies sukūrė Dionisą. Vandenys, kurie išreiškia *physis*, pamatinę graikų pasaulio tikrovę, pirmiausia parodo plakančią gamtos širdį, visada gyvą ir jauną. Kai žemė užšąla ir, paniręs į tylos chaosą, pasibaigia visas augimas ir gyvybė, kai dienos sutrumpėja ir įsiviešpatauja naktis, – Dionisas, gyvybės dievas, sunaikinamas. Tačiau jis ne miręs; giliai po tylos ir tamsos klodais jo širdis plaka ir todėl, atėjus laikui, jis gali vėl galingai ir gražiai pakilti, daug puikiau nei kada nors iki tol, aidint Pano švilpynės muzikai, lydimas daugybės būtybių, trykštančių gyvybe ir džiaugsmu.

Visad plakanti Dioniso širdis – tai *physis*, nuolat iškylanti į atskleisties šviesą iš už paslėpties šydų. *Physis* – tai plakanti širdis, kurios kiekvienas dūžis yra gyvenimas arba atskleidimas, o kiekvienas tylos tarpsnis yra mirtis ir paslėptis.

Vanduo yra šaltas ir negyvas, tylus ir tamsus. Tačiau visa, kas drėgna, yra apdovanota gyvenimu; visa tai kyla saulės link ir atskleidžia savo formų įvairovę. Visa užlieja gyvybės syvų šiluma, arba kraujo šiluma. Paslėptą gamtos žodį tai paverčia gausiai išsklidusiais garsais. Vėsiuose šaltiniuose, vingiuotuose upeliuose,

kunkuliuojančiuose per slenksčius ir besiverčiančiuose per akmenis, plačiose upėse, plukdančiose į jūras sunkius sielius ir laivus, debesyse ir sidabrinėje rasoje, galingų medžių syvuose, už savo dievus mirštančio didvyrio kraujyje – visur vanduo taria pirminį žodį: „gamta" (*physis*). *Pirminė* vandenų kalba yra *logos*, dieviškoji, dionisiškoji išmintis. Pažinti, kas yra vanduo, – tai pažinti tikrovės *logos*, *physis* prasiveržimą į šviesą iš paslėpties. Nebyli žemė čia pakyla į akinančią dangaus šviesą – didingas dievų galias. Šios galios, *logoi*, Platono filosofijoje yra idėjos.

Dioniso vardas reiškia „Dzeusas iš Nisos". Tuo išreiškiama šio dievo svarba. Dionisas yra panašus į Dzeusą. Dzeusas – žaibo blyksnis – yra pats tikrovės atskleidimas. Tamsius ir nebylius žemės gaivalus jis iškelia į šviesą ir paverčia harmoninga melodija. Dionisui, chaoso dievui, būdingi tie patys atskleidžiantys bruožai kaip ir Dzeusui. Jis yra šviesos ir tamsos, gyvenimo ir mirties, statymo ir griovimo dievas. Iš tiesų nei gryna šviesa, nei tamsa neatskleidžia nieko. Negana to, pati šviesa nėra jokia šviesa (neatsiskleidžia) be užtemdančio tamsos fono, tamsa taip pat nėra tamsa be Dzeuso žaibo blyksnio. Pirminė tiesa yra chaosas, šviesos ir tamsos, Gajos ir Urano vestuvinis guolis. Tas, kas yra atskleistas, remiasi chaotiškais arba bedugniais pagrindais ir yra jų palaikomas. Už save jis skolingas chaosui ir turi savyje kaltės šešėlį. Anaksimandras yra pradininkas giliamintės tiesos, kad *physis* atsakinga už daiktų buvimą ir kad daiktai už savo buvimą skolingi *physis*. Tiktai įžvelgus Platono ir Anaksimandro filosofijos sąsajas galima tinkamai atskleisti tikrąją Platono idėjų reikšmę.

Šiuo ilgu mitinės vandens reikšmės nagrinėjimu siekiama atsverti racionalistinę ar mokslinę jo reikšmę. Aristotelio vandens samprata yra visuotinai įprasta ir gal dar galioja iki šiol. Mitinė arba Platono samprata šiandieną atrodo nerimta, subjektyvi arba poetinė. Didžia dalimi aristoteliškoji filosofija vyrauja kaip mūsų požiūrio į tikrovę būdas. Pagal šią nuostatą, visa, kas yra daiktas ar buvinys, *yra*, arba yra tikra, o visa, kas nėra daiktas ar buvinys, yra netikra ar tiesiog niekas.

Tokia nuostata nedera su naujųjų laikų filosofija – Descartes'o, Berkeley'o ar ypač Kanto filosofija. Naujųjų laikų filosofija siekia

surasti lemiamas jėgas, nuo kurių priklauso daiktų struktūra ar būtis, ir atranda jas subjekto, lemiančio visą objektyvumą, tikrovėje. Šia prasme naujųjų laikų filosofija skiriasi nuo Platono ir iki jo buvusios filosofijos, kuriai būdinga ontocentrinė orientacija; ji apibrėžia „daiktišką" tikrovę „nedaiktiškais" principais. Visa kas atsiranda *apeiron* (beribio) dėka ir už savo buvimą yra jam skolinga. Būti atskleistam – tai būti už save (už savo imanentinį ar „daiktiškąjį" tikrumą) skolingam transcendentaliniam arba „nedaiktiškajam" *apeiron* tikrumui. Pasirodyti *apeiron* (*physis*) šviesoje yra skola, kuri turi būti sumokėta išnykimu – buvimu panaikintam.

Matyti daiktą dievo arba idėjos atskleidžiamame horizonte – tai matyti jį ne kaip susitelkusį į save, bet kaip susijusį su transcenduojančia dievo arba idėjos sritimi. Ši sąsaja reiškia tai, kad daiktas išlaiko transcendentalinį švytėjimą savyje. Vandenys yra nimfos savo jaunyste ir grožiu; jie yra silenai ir satyrai, išmintingi pusdieviai, siekiantys malonumo, muzikos ir šokio. Išmintis pirmaprade prasme yra tikrovės – *physis* – kalba. Vandenys raiškiai atskleidžia *physis* kalbą telkdami ją savyje. Vandenys yra gyvybės ir malonumo šaltinis. Malonumas – tai *physis* kulminacija. Tai kaltė, kurią išteisina žlugimas.

Visi šie „nedaiktiški" fenomenai yra būdai, kuriais dievas Dionisas atsiskleidžia atskleisdamas daiktus, „įsiesminančius" jo šviesoje. Jie sudaro dionisiškąjį *logos*. Visa kas – ne tik vanduo – pirmiausia nurodo dievą, „nedaiktiškąją" pasaulio visybę. Tokios visybės šviesoje daiktas „įsiesmina" ir todėl yra reikšmingas – yra daiktas. Per dievo *logosą* daiktas visad glaudžiai susijęs su daugybe kitų daiktų, kurie taip pat yra daiktai „įsiesmindami" to paties dievo *logose*. Ežeras, upelis, nimfa, giesmė, vynas – visi jie dera būdami išlaikomi toje pačioje Dioniso šviesoje. Jie dalyvauja Dioniso idėjoje. Panašiai akmuo, vėjas, tarnas, keliautojas, pirklys ar vagis, kelias, naktis ir visi hermiškieji fenomenai dera dalyvaudami Hermio idėjos tikrovėje. Tas pat tinka saulėtekiui, vandenų spindėjimui, muzikai, išminčiai, žiogui, lyrai, strėlei ir t. t. Jie yra tikri „įsiesmindami" grindžiančioje Apolono šviesoje.

Tiesa, Platono daiktų dalyvavimas idėjose nėra toks „lankstus" kaip mitinių daiktų dalyvavimas dievų šviesoje. Vis dėlto

Platono dalyvavimo problema kyla iš mitinio tikrovės supratimo. Todėl visiškai klaidinga Platono idėjų teoriją laikyti vien Platono proto produktu, neįžvelgiant jokių jos pagrindų graikų pasaulyje. Graikai buvo pasauliškai mąstantys, ir visos gilesnės jų tiesos ima pradžią jų pasaulyje, kuris daugiausia mitinis. Kai mitiniai saitai ir tiesos ėmė netekti savo neginčijamos jėgos ir pobūdžio, ėmė rastis filosofinės teorijos ar doktrinos, palaipsniui perėmusios tikrovės aiškinimą. Tačiau tas aiškinimas nebuvo visiškai atsietas nuo mitinio tikrovės aiškinimo; nors juo ir siekta sugriauti daugelį mitinių požiūrių ir iš esmės paneigti mitinę tvarką, vis dėlto didžia dalimi tas tikrovės aiškinimas rėmėsi mitiniu jos aiškinimu.

Kai Platono idėjos nagrinėjamos mitiškai, tas nagrinėjimas daug adekvatesnis nei tada, kai jos suprantamos pagal Aristotelį, t. y. laikomos egzistuojančiomis sąvokomis. Platono idėjos nėra universalių žmogaus proto sąvokų projekcijos. Priešingai, žmogaus idėjos yra tikrovės idėjų išdava. Platono idėjos, suprantamos mitiniu būdu, yra transcendentalinės; jos lemia pačią daiktų prigimtį. Aristotelio supratimu, daikto prigimtį grindžia kitas daiktas kaip jo priežastis. Mitiniu arba Platono supratimu, idėjos yra transcendentalinės, o pagal Aristotelį, idėjos kaip daiktų esmės yra imanentinės (jos įkurdintos pačiuose daiktuose). Tačiau labiau įsigilinus, Aristotelio filosofija nebūtinai turi būti laikoma daiktų filosofija. Aristotelis, graikų pasaulio žmogus, nėra vien daiktų filosofas. Aristotelio filosofijoje daiktus lemianti tikrovė „įsiesmina" ne pati savaime, o būtinai per daiktus. Daiktų esmės (jų „esmėjimas") yra ne patys daiktai, bet „nedaiktiškosios" tikrovės jėgos, kurios išeina į šviesą tiktai per daiktus ir daiktuose. Pagal Platoną interpretuojamas Aristotelis suprantamas adekvačiau nei tuomet, kai suprantamas kaip sveiko proto filosofas. Aristotelis, ypač pirmuoju savo tikrovės supratimo etapu, yra didis mąstytojas. Visiškai imanentinis mąstymas, nepriklausomas nuo „nedaiktiškųjų" tikrovės pagrindų, nėra didybės mąstymas! Tiksliau sakant, „daiktiškasis" mąstymas iš viso nėra mąstymas; jis yra negalvojimas [*thoughtlessness*].

Nepaisant mitinių prielaidų gausos Platono filosofijoje, jis neabejotinai pastūmėjo Vakarų filosofiją daiktiškosios orientacijos

link. Tai įvyko dėl dviejų priežasčių. Pirma, Platonas atsisakė „tamsios" tikrovės, Parmenido ne-būties. Jo „nedaiktiškasis" pasaulis yra šviesus ir statiškas. Parmenidas atskyrė būtį nuo ne-būties (*logos* nuo *physis*), taigi sugriovė tikrovės įvykį. Jis supriešino būtį su ne-būtimi. Platonas teigė būtį (idėjų pasaulį) ir priešino ją daiktų pasauliui.

Antra, Platonas tiek idėjų srityje, tiek daiktų srityje teigė tikrovės laipsniškumą. Tai parengė suvokti tikrovę kaip sudarytą vien iš esinių, pradedant tais, kurie yra menkesnio tikrumo arba aktualumo laipsnio, ir baigiant tais, kurių tas laipsnis aukštas.

Platono filosofijos tendencijas išplėtojo Aristotelis, tuo tarpu savo paveldą arba prielaidas Platonas perėmė iš Parmenido ir Herakleito filosofijos, be to, iš mitinės ikifilosofinio Graikijos laikotarpio pasaulėvokos.

7. ARISTOTELIS

Aristotelis padarė didelę įtaką filosofijos ir mokslų vystymuisi. Žymiu mastu jis svarbus dėl jo vartotos terminijos. Jam nereikėjo išgalvoti savo terminų; jis tiesiog vartojo gyvosios graikų kalbos žodžius. Tačiau juos jis vartojo ne pirmapradėmis neapibrėžtomis jų reikšmėmis; jis sutvarkė juos ir apribojo jų vartojimą tvirtomis ir aiškiomis reikšmėmis.

Tomas Akvinietis taip pat nekūrė terminijos savo filosofijai. Jis perėmė ją iš ankstesnių laikų filosofijos. Pagrindinių jo svarstytų problemų ištakos siekia Aristotelio filosofiją. Dėl šios priežasties, norint įžvelgti tomistinės filosofijos pagrindus, būtina tyrinėti Aristotelio filosofiją. Tomistinė filosofija žymiu mastu susijusi su graikų pasauliu, o pirmiausia – su Aristotelio filosofija.

Ne tik terminija, bet ir Aristotelio problemų plėtotė turi ryšį su tomistine filosofija. Tomistinių problemų ištakų paieška atveda prie Aristotelio filosofijos, kurioje šios problemos turi savo pastovią ir apibrėžtą reikšmę.

Aristotelis yra daiktų kaip esančių arba kaip tikrų filosofas. Jo daiktų samprata skiriasi ne tik nuo naujųjų laikų, bet ir nuo viduramžių filosofijos. Pagal Aristotelį, daiktai pasirodo gamtoje. Pažinti daiktą – tai pažinti gamtą (*physis*), kurioje kiekvienas daiktas įgyja savo reikšmę. Aristotelis nagrinėja daiktus kaip „fizinius", t. y. kaip priklausančius *physis* (gamtai) arba kaip jos tvarkomus. Viduramžių filosofai į daiktus žiūri kaip į grindžiamus ir išlaikomus pagal Aukščiausiojo buvinio tvarką. Vietoje *physis* tvarkos arba *logoso* viduramžių filosofai teigia Dievo *logosą*. Naujųjų laikų filosofai daiktus laiko tokiais, kokius juos pažįsta ir patikimai nustato žmogaus sąmonė; *esse est percipi* – daiktai *yra* tokie, kokie jie pažįstami ar suprantami. Naujųjų laikų filosofijoje Dievo *logosą* išstumia žmogaus proto *logos*.

Aristotelio filosofijoje *physis* pažinimas – tai buvinių ir jų prigimties pažinimas. Todėl jo logika yra ontologinė. Viduramžių filosofijoje Dievo pažinimas yra raktas galutiniam daiktų supratimui ir paaiškinimui. Taigi tomistinė logika įtvirtinama per teologiją. Naujųjų laikų filosofijos logika lemia ontologiją ir vyrauja jos atžvilgiu. Naujųjų laikų filosofijos ontologija yra loginė.

Aristotelio nuostata stebėti ir sisteminti daiktus skiriasi nuo naujųjų laikų nuostatos, nors pagal šią irgi stebima ir sisteminama. Naujųjų laikų požiūris į tikrovę remiasi gerai apskaičiuota *a priori* sistema. Gamta sistemai tegali atsakyti „taip" arba „ne", tuo tarpu Aristotelis siekia įsiklausyti į pačių daiktų kalbą. Jis leidžia jiems turėti teisę tarti savo žodį. Naujųjų laikų žmogus sistemina stebimus duomenis, klasifikuodamas juos pagal *a priori* sistemą. Aristotelis siekia susisteminti daiktus pagal tai, kaip jie jau yra susisteminti gamtoje. Aristotelio tikrovės stebėjimas duoda pradžią žmogaus proto *logosui*, ir todėl jo logika remiasi gamtos „logika". Ji yra *a posteriori* logika.

Kategorijos

Aristotelio kategorijos nepanašios į Kanto; jos nėra intelekto galios, organizuojančios reiškinių pasaulį; jos yra pačios tikrovės

galios. Kategorijos yra tikros daiktuose, kurie egzistuoja pasaulyje. Eglė yra žalia ir aukšta. Tačiau pati eglė skiriasi nuo savo žalumo ir aukštumo; tikrovėje ji yra nepriklausoma, o žalumo ir aukštumo tikrumas priklauso nuo eglės. Kita vertus, eglė negali būti be spalvos ar aukščio. Aukšta melsvoji eglė yra substancija (kaip medis eglė) ir turi tam tikrą kokybę (melsvumą) ir kiekybę (aukštumą). Tai reiškia, kad substancijos, kokybės ir kiekybės kategorijos – kaip ir bet kurios kitos kategorijos – yra tikros pačiuose daiktuose.

Žmogus nuvokia tikrovę. Jis turi ne tik iš daiktų gaunamų juslinių įspūdžių, bet ir pačių daiktų nuovoką. Pažinti daiktą – tai suvokti būdą, kuriuo jis dera su kitais daiktais. Kai pažįstame ką nors kaip savo kaimyno sūnų, pažįstame jį jo santykio su mūsų kaimynu atžvilgiu. Šiuo atžvilgiu jis yra toks pat kaip ir bet kuris iš jo brolių. Kai pažįstame jį kaip stiprų žmogų, pažįstame jį kaip turintį tam tikrą kokybę, pagal kurią jis yra panašus į visus stiprius žmones. Visi šie atžvilgiai, kuriais pažįstamas esinys, yra iškilę su pačiu esiniu; jie nėra jam primesti. Tačiau jie yra požiūriai, kuriais esinys pasirodo. Požiūrius lemia ne žmogus, bet pati tikrovė. Platonas juos laiko idėjomis, o Aristotelis – struktūriniais fizinės tikrovės elementais. Jo požiūriai – tai loginės kategorijos; juos palaiko ir valdo tikrovės kategorijos.

Žodis *categorein* reiškia „prieiti prie ko nors tikro kaip tikro tam tikru atžvilgiu". Nagrinėdami ką nors kaip tikrą tam tikru atžvilgiu, mes nepažeidžiame jo būties; mes tik atskleidžiame jį tokį, koks jis yra pats savaime – tikrovės atžvilgiu laikomės pagarbiai. *Physis* išlaiko daiktus savo kategorijų tvarkoje, ir graikas pažįsta daiktus pažindamas kategorijų tvarką – pats stovėdamas joje.

Kategorijai jos pirmine graikų kalbos prasme būdingas atverties aspektas, buvimo atskleistam ir parodytam aspektas. Esinys, kai į jį žvelgiama pačios tikrovės požiūriu, yra tam tikru buvimo atžvilgiu atskleistas esinys. Daiktas nemąstomas kaip tas ar anas pats savaime. Jis turi pakliūti į šviesos spindulį, ne proto šviesos, o pačios tikrovės šviesos, iš kurios jis kyla sykiu su daugybe kitų daiktų. Pakliuvęs į tokį šviesos spindulį, daiktas apibūdinamas esąs daiktas. Jis suklasifikuojamas kaip toks ir toks. Išverstas į lotynų kalbą žodis „categoria" praranda beveik visą savo pirmapradę

reikšmę ir, užuot buvusi tik buvimo atskleistam būdas, kategorija tampa plačiausio buvinių klasifikavimo kriterijumi.

Žinoma, kategorijos reikšmėje glūdi klasifikavimo aspektas; tačiau pirmine prasme ji daugiausia daro aliuziją į esinio atskleidimą tam tikru atžvilgiu. Būtų klaidinga teigti, kad esinys yra atskleistas iki būdamas atskleistas tam tikru atžvilgiu. Daug arčiau tiesos teigti, kad esinys, būdamas atskleistas, visada yra atskleistas kaip toks ar anoks. Tvirtinti, kad gulbė yra balta, nereiškia pridurti naują punktą prie anksčiau pažinto esinio, gulbės; veikiau tai reiškia, kad esinys (gulbė), būdamas atskleistas, yra atskleistas kaip baltas. Priešingu atveju tai reikštų, kad galime pažinti gulbę kaip visiškai bespalvę ir tik vėliau praturtinti savo žinias pažindami ją kaip baltą. Išreikšdamas žodinį teiginį apie ką nors kaip ką nors, žmogus leidžia tam dalykui pasirodyti tokiam, koks jis jau yra atskleistas tikrovės kategorijų arba požiūrių (idėjų) srityje. Sakymas arba formulavimas nėra reikalavimas. Jis prisideda pratęsiant tikrovę į žmogaus protą ir žodį.

Būdamas atskleistas ar pasirodydamas *tam tikru* buvimo *atžvilgiu*, buvinys kartu iškyla kaip *buvinys*. Nesvarbu, kuriuo atžvilgiu jis pasirodo, buvinys visada yra *buvinys*, kitaip jis niekad nepasirodytų arba nebūtų atskleistas kaip tas ar anas. Esinys arba daiktas yra esinys arba daiktas išlaikydamas savyje uždaiktiškosios tikrovės šviesą. Ši tikrovė – tai *physis*. Mes pažįstame daiktą kaip daiktą (*on*) pažindami *physis*. Visiškai tą pat reikia pasakyti apie daiktus kaip teisingus (*alethes*), kaip vientisus (*hen*) ir kaip *gerus* (*agathon*). Taigi mes pažįstame daiktus patys stovėdami *physis* tvarkoje – uždaiktiškojoje tikrovėje, kuri valdo „daiktiškąją" tikrovę palaikydama ją uždaiktiškais to, kas tikra, teisinga, vientisa ir gera, požiūriais. Šie transcendentaliniai požiūriai yra *transcendentalijos*, pačios tikrovės požiūriai.

Physis atskleidžia daiktus transcendentaliniais požiūriais, o jų buvimo būdus – kategorijų požiūriais. Požiūrius galima lyginti su šviesos spinduliu, atskleidžiančiu daiktus ir jų buvimo būdus. Taigi *physis* yra požiūrių vienovės vieta – *logos*. Tokia *physis* samprata susiformavo iki Aristotelio – Platono ir pirmųjų graikų filosofų laikais. *Fizikoje*, viename pirmųjų savo veikalų, Aristotelis proble-

mas nagrinėja Platono ir archajiškuoju būdu. Todėl šis veikalas praverčia norint atsekti klasikines Aristotelio problemas iki pat jų atsiradimo, kai jos dar nebuvo apribotos, aiškiai iškeltos ir išreikštos „galingais" Aristotelio sistemos terminais. Į *Fiziką* sudėtos pagrindinės Aristotelio nagrinėtos problemos, nuspalvintos ikiaristotelinės filosofijos atspalviais.

Substancija

Substancija yra svarbiausia iš visų kategorijų. Ji parodo buvimo būdą, dėl kurio buvinys yra tam tikras buvinys. Visos kitos kategorijos yra substancijos buvimo būdas arba buvimo tipas. Substancija grindžia visas kitas kategorijas; ji yra jų subjektas. Anot Heideggerio[1], *usia* (substancija) gyvojoje graikų kalboje reiškia žemes ir valdas, nekilnojamąjį turtą. Vadinasi, ji žymi tai, kas glūdi po viskuo ir viską palaiko. Ji stabilesnė nei kas nors kita; ji yra tai, kas iš tikrųjų *yra*. Ji – grindžiantis „buviniškumas" [*beingness*].

Substancija, kaip buvimo būdas, yra buvinio ar daikto „buviniškumas". Kaip „buviniškumas", ji yra dinamiška ir todėl neturėtų būti mąstoma kaip statiška. Žodis „substancija" reiškia esinį, kuris išlieka, tuo tarpu atsitiktinybės nuolat kinta. *Usia* – tai, kas sudaro visa ko pagrindą – nėra visiškai nejudanti; pats jos buvimas yra judėjimas.

Dinaminis substancijos kaip „buviniškumo" pobūdis nereiškia judėjimo įprasta prasme, pagal kurią santykiškai nekintamas esinys juda. „Buviniškumas" kaip judėjimas steigia patį esinį, kuris *yra*, t. y. kuris juda. Šiuo judėjimu esinys sutelkia save sau remdamasis *physis* (gamta). Toks savęs sutelkimas yra „esmėjimas". *Usia* reiškia esmėjimą. Šia prasme judėjimas yra reikšmingas visiems esiniams – netgi tiems, kurie išlieka nepakitę tūkstančius metų. Jie juda, nes turi „buviniškumo" pobūdį, jie „įsiesmina".

Bet kas, kas yra mėlynas ar žalias, didelis ar mažas, greitas ar lėtas, kas yra tam tikroje vietoje arba įvyksta tam tikru laiku, turi

---

[1] Plg. Martin Heidegger, „Vom Wesen und Begriff des physis, Aristoteles Physik B. I" // *Il Pensiero*, t. III, Nr. 2, Maggio-Agosto, 1958, p. 148.

turėti substanciją; jis turi egzistuoti tikrovėje, jis turi būti. „Buviniškumas" (*usia*) grindžia visus buvimo būdus. Jis grindžia šiuos būdus ir išlaiko juos. Atsitiktinybės neturi savo pačių „buviniškumo"; tačiau substancija visad atsiskleidžia skirtingai pagal savo „buviniškumą". Ugnis „stengiasi" kilti į viršų, akmuo „siekia" žemyn vedančių kelių. Aukštyn ir žemyn yra „buviniškumo" aspektai.

Buvinio *usia* arba „esmėjimą" palaiko *physis usia* arba „esmėjimas". *Physis* „įsiesmina" atskleisdama ar grįsdama buvinius – suteikdama pagrindus jų „esmėjimui". Buviniai „įsiesmina" būdami išlaikomi „esmėjančioje" (save atskleidžiančioje ir nuslepiančioje) būties šviesoje. Buviniai pasirodo *physis* šviesoje. Vis dėlto jie niekada nepasirodo tik kaip substancijos. Kiekviena substancija „įsiesmina" skirtingais būdais; šie būdai yra atsitiktinybės. Jie yra *physis*, išlaikančios kiekvieną buvinį ar substanciją savo (*physis*) atskleidžiančioje šviesoje, „požiūriai".

Tai, kas yra substancialiausia (labiausiai grindžiantis) ar labiausiai esantis, yra pati *physis*, nes *physis*, gamta, grindžia visas substancijas. Todėl *physis* iš pamatų yra *usia*, o kiekviena kita *usia* esti dėl *physis*. Bet koks buvinys yra buvinys įsivyraudamas arba „įsiesmindamas" būtyje (*physis* ar gamtoje), kuri jį grindžia. Jis gauna pradžią gamtoje, joje turi savo trukmę ir išsisemia, nusidėvi ir liaujasi būti joje. Kadangi „buviniškumas" yra judėjimas „esmėjimo" prasme ir kadangi visus buvinius grindžia *physis* arba gamta, *physis* arba gamta yra judėjimas arba „esmėjimas" *par excellence*. Ji yra bet kokio judrumo pradžia, *arche*. *Arche* ne tik pradeda judėjimą *qua* „esmėjimą", bet ir ima viršų jo atžvilgiu bei vadovauja jo užbaigimui. *Physis usia* kaip *arche* išlaiko kiekvieno daikto „buviniškumą" arba *usia* vadovaudama jam jo kelyje, kurį nubrėžia pati *arche*.

Judėjimas neatsveria ramybės (nejudamumo). Jis apima ją. Taip yra todėl, kad judėjimas iš esmės reiškia „buviniškumą", o „buviniškumas" yra buvinio įsivyravimas per būties (*physis*) „požiūrius". Kas įsivyrauja būties atvertyje, tas *yra* – jis juda, palaikomas ir vadovaujamas pačios būties. Jis „įsiesmina".

Buvinys už save skolingas būčiai (*physis*). Šį buvinio įsiskolinimo už save *physis* aspektą išreiškia žodis *aition*, į lotynų kalbą

nepakankamai tiksliai verčiamas žodžiu *causa*, reiškiančiu priežastį. Anot Heideggerio, „*Aition* <...> čia reiškia *tą*, kas yra kaltas dėl buvinio buvimo tuo, kas jis yra"[2]. *Aition* nurodo *arche* kaip tai, kas slypi kiekvieno natūralaus esinio pagrinduose ir kas sudaro patį daikto „daiktiškumą". Buviniui, turinčiam savyje *physis arche*, būdingas jo paties stovėjimas ir todėl jis skolingas už save *physis*[3].

Physis judėjimas ar „esmėjimas" yra *arche* – ji yra viso buvinių judėjimo pradininkė ir vyrauja jų atžvilgiu. Buviniai *yra* būdami judinami *physis*. *Physis* judėjimas yra judėjimas ratu; iš paslėpties ji prasiveržia į atskleistį. Gamta nuolat pateka kaip saulė. Pakilimui neišvengiamai priklauso paslėptis; tai gelmė, iš kurios prasideda prasiveržimas ir pakilimas.

Forma ir materija

Physis judėjimą ar prasiveržimą telkia daiktai kaip substancijos – tai, kas juda ar „įsiesmina". Kadangi šiam daiktų judėjimui vadovauja būties „esmėjimas", jam taip pat būdingas judėjimas ratu; ir daiktai iš savosios paslėpties iškyla į savo pilnatvę. „Esmėjimas" (*usia*) – tai būdas, kuriuo buvinys įgyja save [*gains itself*] ir išsilaiko „buviniškumo" vienovėje. Jis daro tai telkdamas pirmapradį būties įvykį.

Taigi buvinys paveldi atsikartojantį būties pobūdį – atskleidimo ir paslėpties pobūdį – judėdamas į savąjį atskleidimą (formą) iš savosios paslėpties (materijos). Garai paslėpti vandenyje. Kai tik vanduo pakaitinamas, ima atsiskleisti garai. Žolėje paslėpta glūdi gyvo karvės organizmo mėsa ir audiniai; žolė tampa šiais audiniais būdama suėsta karvės ir kartu imdama atsiskleisti kaip buvimas mėsa.

Graikiškas žodžio *forma* (forma) atitikmuo yra *morphe*, o žodžio *materia* (materija) – *hyle*. Šių graikų kalbos žodžių reikšmė nevisiškai atitinka lotyniškųjų žodžių reikšmę. Anot Heideggerio, „*morphe* reikėtų suprasti kaip kildinamą iš *eidos*, o šį reikėtų suprasti iš

---

[2] *Ibid*., p. 136.

[3] Plg. Aristotle, *Physics*, 192 b, 13–15.

jo santykio su *logos*"[4]. *Eidos* reiškia vaizdą. Tačiau šis vaizdas nėra vaizdas, kurį žmogus primeta jau egzistuojantiems daiktams. Tai tikrovės (*physis* ar būties) vaizdas, kurį atsineša pats daiktas. Daiktas *gali* pateikti tokį vaizdą, nes jis *yra* daiktas, būdamas išlaikomas šiuo vaizdu. Vaizdas – tai atskleidžianti idėjos šviesa. Vaizdai kaip *physis* vaizdai yra *logoi*. Taigi *morphe* reiškia būdą daiktui pasirodyti kaip esančiam išlaikomam *physis* šviesos.

Morphe – buvimas išlaikomam *physis* vaizdu – yra „esmėjimas" arba „buviniškumas", ir todėl jam būdingas judėjimas. Šių dviejų reikšmių – buvimo-išlaikomam gamtos vaizdu ir „esmėjimo" kaip ontologinio judėjimo – žodis *forma* jau neatskleidžia[5]. Per *morphe* daiktas išlaikomas *physis*, o pats jis išlaiko savyje *physis* „vaizdą"; jis atskleidžia gamtą. Matydami skrendantį laukinį paukštį, sakome: „Tai gamta!"[6] Daiktas arba buvinys telkia *physis* arba būtį. *Būtis* ir *būtis*-kaip-atspindėta-buvinio turi polinkį susilieti ir tapti tuo pačiu, ir jos *iš tiesų* susilieja užbaigtoje Aristotelio metafizikos sistemoje. Taip *būtis* sujungiama su buviniu.

Aristotelis parodo *hyle* kaip *dynamis* (materiją kaip potencialumą), kuris reiškia paskirtį ar tinkamumą *morphe* – buvimui-išlaikomam *physis* vaizdu. Mediena tinkama ar skirta lovai pagaminti. Per *morphe* daiktas išsiskiria (yra gerai matomas) *physis* šviesoje, ir ji atskleidžia medieną kaip medieną. Mediena pati savaime yra neatskleista (paslėpta), tačiau per *morphe*, lovos „loviškumą", savo formą, ji atsiskleidžia kaip skirta lovos gamybai.

Ne tik *morphe* įsigali *physis* šviesoje. *Morphe* dera su *hyle*, ir abi jos telkia *physis* „esmėjimą" daikte. *Morphe* ir *hyle* galiausiai yra *physis* švytėjimas daikte. Šio švytėjimo išlaikymas steigia patį „daiktiškumą". *Morphe* – tai atskleidžianti *physis* galia, o *hyle* – slepianti jos galia. Jos abi parodo ar išreiškia transcenduojantį *physis* judėjimą ar „esmėjimą" per daikto „esmėjimą". Laukinis paukštis „tel-

---

[4] Martin Heidegger, „Vom Wesen und Begriff des physis, Aristoteles Physik B. I." (tęsinys) // *Il Pensiero*, t. III, Nr. 3, Settembre-Dicembre, 1958, p. 268.

[5] Plg. *ibid*., p. 269.

[6] Plg. *ibid*., 7–9.

kia" *physis* „esmėjimą" (sakome: „Tai gamta!"); tai darydamas jis pats sutelkiamas savo paties kaip paukščio buvime, ir jis įtraukia *hyle* į savo paties „esmėjimą" kaip tai, kas skirta paukščio skrydžiui – plunksnos, skeletas, akylas žvilgsnis ir t. t. Daiktai susideda iš *morphe* ir *hyle*, tačiau daiktai nėra *physis* arba pati gamta. Jie yra „pagal gamtą" [*by Nature*][7]. *Morphe* ir *hyle* pirmapradiškai priklauso *physis*, o ne daiktui.

Anot Aristotelio, nors ir priklausydama *physis*, *morphe* yra viršesnė už *hyle* ir labiau negu *hyle* yra buvimas-*physis*. „Žinoma *morphe* yra *physis* labiau nei *hyle*, nes apie daiktą tinkamiau pasakoma, kas jis yra, kai jis jau yra, nei tuomet, kai egzistuoja potencialiai"[8].

Aktualumas

Substanciją (*usia*) kaip „buviniškumą" ar „esmėjimą" sudaro *morphe* ir *hyle*, ir abu šie struktūriniai elementai priklauso *physis* „vaizdui". *Hyle* ir *morphe* išreiškia judėjimą ar „esmėjimą", kuris atskleidžia *physis* kaip telkiamą „esmėjančių" daiktų. Šio pobūdžio judėjimas (kaip užsimena Heideggeris[9]) glūdi matymo ar žiūrėjimo ramybėje. Tas „vaizdas" yra *telos*; tai *physis* vaizdas. Esinys yra esinys būdamas išlaikomas *physis* „vaizdu" (idėja ar *logos*). Jo buvimas išlaikomam reiškia jo atskleidimą, o atskleidimas įvyksta tada, kai buvinys grindžiamas kaip buvinys. Atskleidimas yra kiekvieno buvinio tikslas ir pabaiga; tai jo *telos*. „Daiktiškumas" ar „buviniškumas" (*usia*) sugriebia save laikydamasis būties „vaizdo", jos *telos*. *Telos* yra buvinio kaip buvinio pabaiga, aukščiausias taškas ir išsipildymas. Kadangi *usia* yra judėjimas „esmėjimo" prasme, jos veikimas remiasi *telosu*. *Telos* – tai tas taškas, kuriame įtvirtinamas ir kartu pradedamas buvinio judėjimas („esmėjimas"). *Telos* – tai tikslas, išjudinantis buvinį, grindžiantis jį kaip buvinį. Taigi *telos* yra ramybė kaip aukščiausias judėjimo taškas. Pasak Heideggerio, bet kurio buvinio „esmėjimo" pabaiga ar tikslas yra

---

[7] Aristotelis, *Fizika*, 193 b, 3–6.

[8] *Ibid.*, 7–9.

ne pasibaigusio judėjimo padarinys, o veikiau judėjimo pradžia. Taip suprantama pabaiga būdinga visam buvinio judėjimui; ji nėra jo dalis ar jo fazė. Esinio „esmėjimas" nukreiptas į pabaigą ir ši kryptis inicijuoja judėjimą *qua* buvinio „esmėjimą". Šitaip suprantamą pabaigą reikėtų laikyti idėja, t. y. *physis* „vaizdu". Pabaiga yra ne imanentinė, o transcendentinė, ir todėl ji yra anapus daikto ir jo judėjimo, kaip kad daikto atspindima šviesa yra anapus jo. „Judinamo daikto judrumas neatsiejamas nuo fakto, kad jo judėjimas prasideda jo pabaigoje – *telos*. Šitokiu būdu prasidedantis judėjimas sugriebia save remdamasis savo pabaiga. *En telei echei* yra *entelecheia*, savęs turėjimas remiantis savąja pabaiga"[10]. Buvinys ar daiktas sugriebia save būdamas atskleistas *physis* „vaizdu". Esinio išsipildymas peržengia patį esinį – jis slypi būties „vaizde" anapus esinio.

Entelecheia, įsigalėjimas per *physis* atskleistį, yra *usia*. Kaip *hyle* kartu su *morphe* būtinai priklauso *physis*, taip jai priklauso ir *dynamis* kartu su *entelecheia*. Tačiau *entelecheia* yra įsigalėjimas *physis* „vaizdu", o *dynamis*, priešingai, yra nebuvimas juo. Ji išreiškia buvimo-išlaikomam *physis* atvertyje stoką arba nepakankamumą. Vis dėlto *dynamis* visai nėra absoliuti nesatis šioje atvertyje: esinys dalyvauja ar yra atskleistas nesaties būdu; jo stoka čia yra kaip tai, kas yra vis dar paslėpta. Pušies daigas (ar jos sėkla) dar nėra pušis, tačiau kol kas jis yra tikras ne-buvimo-pušimi būdu. *Morphe* viršenybė *hyle* atžvilgiu *ipso facto* reiškia *entelecheia* viršenybę *dynamis* atžvilgiu.

Daiktai, patys išeinantys į būties atvertį (*physis*), Aristotelio filosofijoje laikomi prigimtiniais [*growths*]. Jiems priskiriami ne tik gyvi buviniai, bet ir viskas, kas ne žmogaus padaryta, o atskleista ir atrasta gamtoje. Netgi akmuo laikomas prigimtiniu ar išaugusiu.

Tikrovėje, be prigimtinių, esama ir žmogaus pagamintų daiktų. Jie taip pat stovi *physis*, gamtos, šviesoje, tačiau patys neįžengia į

---

[9] Plg. Heidegger, „Vom Wesen und Begriff des physis" // *Il Pensiero*, Nr. 3, p. 276.
[10] *Ibid.*

šią šviesą. Kad jie įžengtų ar būtų atskleisti, reikalinga gamintojo ranka. Gamintojas, *homo faber*, supranta tikrovės šviesą ar „vaizdus" ir todėl gali padėti įgyti daromam daiktui tokį „vaizdą", taigi suteikti jam *entelecheia*, savęs turėjimą savo paties pabaigoje, *telos*.

Prigimtinių daiktų *arche* yra *physis*, o dirbinių (gaminių) *arche* yra *techne*. Kadangi *techne* priklauso nuo *physis*, ji yra *physis* būdas. Vietoje *telos*, atskleidžiančio vaizdo, kurio „siekia" prigimtiniai daiktai, *techne* esama *ergon*, žmogiškojo atskleidžiančio vaizdo, kurio siekia gaminiai ir kuris juos grindžia. Dirbinius grindžia gamintojas kaip tas, kuris supranta *physis*. *Telos* yra prigimtinių daiktų *physis* vaizdas, o *ergon* yra žmogaus vaizdas, grindžiantis dirbinius. Vystydamas savo teoriją Aristotelis prigimtinius daiktus vis aiškiau ima laikyti dirbiniais. Vietoje vaizdų – vietoje *physis* – Aristotelio dėmesį vis labiau patraukia tai, kas įsigali [*stands*] vaizduose. Be to, *entelecheia* palaipsniui pakeičiama *energeia*, kaip tuo, kas įsigali gamintojo vaizde ar siekia išsipildyti gamintojo idėja.

Tiek *telos*, tiek *ergon* nulemti *physis* – jos „vaizdų" ar idėjų. Taigi ontologiškai nesama prarajos tarp prigimtinių daiktų ir dirbinių. Dirbiniai „išaugę" kitokiu būdu negu gamtos daiktai. Žmogaus vaizdai (idėjos) gimę ne pačiame žmoguje. Žmogus turi šiuos vaizdus, nes supranta *physis* vaizdus (idėjas). *Physis logoso* pažinimas padaro žmogų gamintoju – padaro jį *homo faber*. Žmogaus vaizdai, idėjos iš tiesų nėra jo; jie yra *physis* idėjų pratęsimas žmogaus *techne* pasaulyje. *Techne* – tai žmogaus turimo *physis* supratimo išdava; *techne* priklauso *physis*.

Traktuodamas *entelecheia* kaip *energeia*, Aristotelis nagrinėja prigimtinius daiktus kaip gaminius – ne kaip žmogaus, bet kaip gamtos gaminius. Tuo jis davė dingstį Tomui Akviniečiui į visus esinius žiūrėti kaip į Dievo gaminius. Tomas Akvinietis, laikydamas daiktus gaminiais, sumenkino didžią Kūrėjo reikšmę, pažemindamas jį iki gamintojo.

Teikdamas *morphe* viršenybę *hyle* atžvilgiu ir *energeia* viršenybę *dynamis* atžvilgiu, Aristotelis pradėjo *hyle* redukavimą į *morphe*, o *dynamis* – į *energeia*. Tokia redukcija neatsiejama nuo to, kad *hyle* ir *dynamis* laikomos nepakankamomis, užuot laikius jas pačiomis ontologinėmis atskleidžiančiomis galiomis. Tiktai *morphe* ir *energeia*

atskleidžia tai, kas yra esinys, taip pat tai, kas yra *physis* ar gamta, o *hyle* ir *dynamis* neturi jokio ryšio su atskleidimu; iš tiesų jos trukdo atskleidimui. *Hyle* ir *dynamis* veikiau paslepia nei atskleidžia. Tačiau svarbu suprasti, kad paslėptis yra atskleidimo bendrininkė; nesama atskleidimo be paslėpties. Gryna šviesa atskleidžia ne ką daugiau nei visiška tamsa. Tiktai jųdviejų tarpusavio sąveika atskleidimą padaro galimą.

Daug geriau pažįstame esinį žinodami jo vystymąsi. Ąžuolas pažįstamas išsamiau, kai pažįstamas kaip gilė, daigas, medelis, neišsiskiriantis iš aplinkui augančių piktžolių, kaip jaunas medis ir galingas ąžuolas, negu kai pažįstamas tiktai kaip galingas ąžuolas. Dirbinių plotmėje tai dar akivaizdžiau. Dirbinys pažįstamas geriau, žinant jo vystymosi fazes ir atsiradimą, užuot paprasčiausiai žinant jį kaip užbaigtą gaminį.

Hyle redukavimas į *morphe* arba *dynamis* redukavimas į *energeia* akivaizdesnis iš lotyniškojo šių struktūrinių daikto sandarą steigiančių jėgų pavadinimo. Materijos ir formos struktūra nuskurdina *morphe* ir *hyle* struktūrą, o akto ir potencijos struktūra nuskurdina *energeia* ir *dynamis* struktūrą. Šitaip grindžiamas kelias galingam ir lemiamos įtakos Vakarų filosofijai bei gamtos mokslams turinčiam judėjimui. Ir gal būtent šitaip plėtodamasi Vakarų filosofinė mintis priklauso nutikimo judėjimui, kuris parengia „nedaiktiškumo" perversmą šiuolaikinėje filosofijoje.

Daikto *usia* ar „buviniškumas" neatsiejamas nuo judėjimo, daikto „esmėjimo" *physis* atvertyje. Pati esatis atvertyje yra daikto „daiktiškumas" arba „daiktėjimas". „Esmėjimas", judėjimas, kartu su daikto pilnatve apima ir jo kol-kas-ne, ar tai būtų „išaugęs" daiktas, ar gaminys. „Esmėjimas" grindžia abu šiuos daikto buvimo būdus. *Hyle* ir *morphe* arba *dynamis* ir *energeia* laikymas lygiai reikšmingomis (atskleidžiančios galios atžvilgiu) neleidžia pabrėžti vien daikto pilnatvę. Kiek tai liečia buvinio buvimą, *ipso facto* kaip lemiamas pabrėžiamas dalyvavimas „vaizde" ar idėjoje. Kitais žodžiais, laikantis tokio požiūrio neįmanoma nagrinėti daiktų kaip imanentinių ir pabrėžiamas transcendentalinis jų pobūdis jų buvimo-grindžiamiems „uždaiktiškojoje" ar „nedaiktiškojoje" tikrovėje prasme.

Kai esinys laikomas imanentiniu, jo *telos* yra jo paties pilnatvė, išryškėjusi iš kitų jo fazių. Šios fazės tik praverčia esinio vystymuisi ar yra jam pajungtos (yra potencijos). Daiktas yra tikras tiktai būdamas užbaigtas. Toks užbaigimas tampa jo tikslu, jo *telos*. Pasiekti ar įvaldyti jį – tai įvaldyti save (*entelecheia*). Skirtingai traktuojamas *telos* – *telos* kaip paties esinio fazė ir *telos* kaip esinio dalyvavimas *physis* atskleidime – lemia didžiulį skirtumą suprantant *egergeia*. Verčiant *energeia* į lotynų kalbą žodžiu *actualitas, energeia* laikoma esinio pilnatve. Šia prasme prie imanentinės pilnatvės aspekto priduriamas ir buvimo-padarytam aspektas. Dėl šios priežasties graikų kalbos žodis *energeia* laikomas geresniu *actualitas* [aktualumo] atitikmeniu nei *entelecheia*. *Energeia* vertimą žodžiu *actualitas quasi* patvirtina tariamai panaši naujųjų laikų žodžių „energija" ir „aktualumas" reikšmė.

Energeia parodo esinio „esmėjimą" remiantis „vaizdu" (*physis logosu* ar idėjomis). „Esmėjimas" atskleidžia esinį kaip „esmėjantį" tam tikru būdu. Vadinasi, *energeia* apima du aspektus: daikto atskleidimą ir jo atskleidimą tam tikru būdu. Net jeigu esinys nesti aktualiai, jis galėtų būti atskleistas tam tikru būdu.

Žodis *actualitas* tik pabrėžia faktinį esinio egzistavimą; jis neperteikia esinio *kas* [jis *yra*] [*whatness*], jo „esmėjimo". Jis išlaiko esinio *kas* (esmę) ar *potentialitas* skyrium nuo jo „yra" (egzistencijos) ar *actualitas*. Čia aktualumas ar egzistencija grindžia potenciją ar esmę. Suprantant pirmine prasme, tiek potencialumas, tiek aktualumas (*dynamis* ir *entelecheia*) reiškia „esmėjimą" – savęs turėjimą savo pabaigoje [*the having oneself in one's own end*] ar šio turėjimo stoką. Šitaip jiedu suvokiami kaip įtvirtinti transcendentalinės ar „uždaiktiškosios" *physis* tikrovės „vaizdu". Be to, šitaip egzistencija ir esmė yra ne atskirtos, bet įtrauktos į esinio „esmėjimo" įvykį.

Daikto gamintojas „prisiima" *physis* vaizdą ir aktualizuoja daiktą. Jis stovi *physis* „vaizde" – *telos* – ir todėl žino, kaip užbaigti esinį – aktualizuoti jį, ir yra daiktų saugotojas *physis* šviesoje.

Jei laikome *dynamis* (*potentialitas*) žemesne už *energeia* (*actualitas*), *actualitas* yra pastovus, o *potentialitas* dar reikia įtvirtinti. Sykiu *usia* tampa *substantia*, reikšdama stovėjimą, buvimą sustabdytam

ar prirakintam prie centrinio taško, savimi palaikančio antrinius paslankius elementus (atsitiktinybes). Substancija tampa tikra būdama užbaigtas ir pastovus esinys. Ji jau nebe lanksčiai „įsiesmina" *physis* srityje, taigi nebenurodo *physis*, bet nurodo save. Substancija yra sutelkta į save, o *usia* išsiveržia į atvertį, kuri ją palaiko.

Būti substancija – tai būti tikram, o kadangi tikrumas galiausiai reiškia *physis*, jau pats Aristotelis *usia* kreipia *substantia* link, savo *Metafizikoje* formuluodamas tikrovės tikrumą kaip „*usia* yra *physis*" vietoje „*physis* yra *usia*", kaip formulavo *Fizikoje*.

Pirmasis judintojas

Pagal Aristotelį, *physis* pažymi esinio buvimą. Kadangi buviniai yra tikri būdami judinami, didžiausią tikrumą turi esinys ar substancija, kuri yra pirmasis judintojas ir kuri pati yra nejudinama – buvinys, kuris yra substancija intensyviausiu būdu. Šis buvinys yra Dievas. Aristotelio Dievas neturi Tomo Akviniečio Dievo transcendentalinio pobūdžio. Aristotelio pirmasis judintojas judina žvaigždes ir dangaus kūnus, kurie sudaryti iš pranašesnio gaivalo, eterio, ir kurių judėjimas yra nekintamas, taigi pastovus. Todėl šie esiniai irgi yra *substanciniai*, nes jų judėjimas yra pastovus. Dangaus kūnai išjudina visa kita žemėje.

Pašalinant „nedaiktiškąją" *physis* ir nagrinėjant tikrovę kaip substancijų daugį, panaikinamas ir atskleidžiantis *physis* pobūdis. Atskleidimas (*aletheia*) – tai būdas, kuriuo graikų pasaulyje suprantama tiesa. Substancializmas įveda naują tiesos supratimą, o būtent, tiesa suprantama kaip dviejų substancijų *adequatio* (atitikimas): pažįstančiosios – judinančiosios – ir pažįstamosios – judinamosios.

Physis pašalinimas *ipso facto* yra „vaizdų" (idėjų) ir jų visumos (*logos*) pašalinimas. Dėl to tikrovė netampa netvarkinga (*logos* yra pamatinė tvarka!), tačiau tvarka, užuot buvusi įtvirtinta *physis*, yra įtvirtinama pažįstančiojoje arba tvarkančiojoje substancijoje. Pirmasis judintojas, kuris išjudina viską, yra labiausiai „logiškas" (pripildytas *logos*), t. y. racionalus arba protingas. Ir žmogus, supratingai atitinkantis kitas substancijas, yra protingas – yra *logos*

apdovanotas buvinys. Šiuo atžvilgiu *logos* yra įtvirtintas nebe *physis*, o esinyje; todėl jis jau nebe *logos*, o *ratio*, arba protas. Viduramžių *ratio*, įtvirtintas Dieve, rodo jį kaip teistinį subjektą – pagrindą, palaikantį visus kitus esinius. Naujųjų laikų *ratio*, įtvirtintas žmoguje, yra žmogus kaip subjektas, kuriuo grindžiami visi kiti esiniai.

Actualitas yra substancijos aktualumas. Substancija kaip pastovumas apima judėjimą. Vis dėlto net ir judėdama ji išlaiko savo pastovumą. Substancija susijusi su judėjimu; ji yra sukauptas [*stored up*] judėjimas. Kaip sukauptas judėjimas, substancija gali judinti ir judina. Šitaip ji tampa priežastimi – pradėdama naują substanciją arba padidindama jau judančios substancijos galią. Pirmojo judintojo išjudinančioji galia yra didžiausia, ir todėl jis yra pirmoji priežastis. *Actualitas* yra *causalitas*. Kiekvieno buvinio aktualumas (priežastingumas) skirtingas – tai priklauso nuo šio buvinio išjudinančiosios galios. Žodis *existentia* pažymi šią išjudinančiąją galią. *Egzistencija* yra gebėjimas peržengti savo paties substancialumą ir paveikti kitus esinius. Dievas, kaip pirmasis judintojas, *egzistuoja* labiausiai.

Aristotelio Dievas nėra Kūrėjas, nes pasaulis, graikų supratimu, neturi jokios pradžios. Dievas išjudina pasaulį. Tai nereiškia, kad judėjimas turi pradžią, o pasaulis neturi. Lygiai kaip pasaulis yra amžinas, amžinas yra ir judėjimas; pirmasis judintojas amžinai judina pasaulį. Dievas yra didžiausia kosmologinė galia, bet Aristotelis nelaiko Dievo antgamtine jėga, kurią reikia garbinti ar kuriai reikia melstis.

Perėjimas nuo *physis*, „nedaiktiškosios" srities, kurioje prasideda visi „daiktiški" judėjimai, prie pirmojo judintojo, „daiktiškojo" esinio, kuris išjudina visus kitus esinius, yra nepaprastai svarbus Vakarų filosofijos ir kultūros vystymuisi. Dievas imamas suprasti kaip *summum ens:* per jį visi *entia finita* įgyja savo būtį ir yra paaiškinami ar suprantami. Šitaip suprantama tikrovė laikoma susidedančia iš buvinių.

Nutikimo kelyje Aristotelis atstovauja paskutinei pirmapradžio „nedaiktiškojo" *physis*-yra-*logos* įvykio suirimo fazei. Parmenidas teigia abu struktūrinius įvykio elementus (ne-būtį ir būtį), tačiau

pabrėždamas visišką jų atskyrimą pražiūri patį įvykį. Platonas visiškai nepaiso *physis* ir pabrėžia idėjų pasaulį (būtį) kaip nedaiktiškąją sritį, lemiančią „daiktiškąjį" daiktų pasaulį. Aristotelis apskritai atsikrato „nedaiktiškosios" tikrovės ir yra vien daiktų filosofas. Tomas Akvinietis tęsia Aristotelio daiktų filosofiją; tačiau jo Dievo samprata vėl daro aliuziją į transcendentalinę tikrovės sritį.

Ankstyvuoju laikotarpiu Aristotelio teigiamos *physis* kaip „vaizdų" visumos, kurioje „esmėja" daiktai, negalima tapatinti su pirmųjų graikų filosofų *physis* ar Parmenido ne-būtimi. Aristotelis nenagrinėja *physis* problemos šia pirmine prasme. Ankstyvuoju laikotarpiu Aristotelio *physis* yra „vaizdų" visuma, kurioje „esmėja" daiktai; šie „vaizdai" yra idėjos, arba tikrovės *logos*. Vadinasi, ankstyvuoju laikotarpiu Aristotelio *physis* yra *logos*. Pirmine prasme *physis* yra slepianti „nedaiktiškoji" tikrovė, kuri mitiniais laikais buvo suprantama kaip Motina Žemė. Ankstyvojo laikotarpio Aristotelio filosofijos *physis* „vaizdų", lygiai kaip ir Platono idėjų, pirmavaizdžiai mitiniais laikais buvo dievai.

Aristotelio filosofijos didybė – skirtingai nei Tomo Akviniečio – ne jo Dievo samprata, bet daiktų kaip susaistytų *physis* samprata, t. y. *physis logos* [*logos* of *physis*] samprata. Atmetęs Platono idėjas ir atsigręžęs į buvinius kaip savaime stabilius ar substancinius, jis tapo imanencijos filosofu. Ankstyvuoju laikotarpiu jo filosofija paženklinta didybės. Vis dėlto, net išleisdamas iš akių „uždaiktiškąją" tikrovę (*physis* „vaizdus"), Aristotelis vis dar eina nuo *mythos* laikų pradėtu nutikimo keliu. Nutikimui reikia po-mitinio pasaulio saulėlydžio ir nakties, kur žmogui lemta gyventi be dievų, kad nauja rytojaus dievų aušra būtų ryškesnė ir skaistesnė.

8. TOMAS AKVINIETIS

Tomo Akviniečio filosofija paprastai laikoma krikščioniškąja filosofija. Krikščionybė skelbia antgamtinės galios įsiterpimą į gamtinį pasaulį. Filosofijos raidoje tomistinė mąstysena dera organiškai; ji sudaro vieną iš jos etapų. Filosofija yra prigimtinis žmogaus

sumanymas. Žmogus mąsto remdamasis savo prigimtiniais gebėjimais, tuo tarpu turėti tikėjimą jis gali tiktai tuo atveju, jei šalia to, ką jis turi iš prigimties, yra gavęs dar ir antgamtinę malonės dovaną. Filosofija įtraukia žmogų, ir jai atliepia jo mąstymas – jo prigimtis. Krikščionybė įtraukia žmogų, ir jai atliepia tikėjimas – antgamtinė dovana, duota jam antgamtinės galios.

Ar krikščioniškoji filosofija iš viso yra įmanoma? Šis klausimas prilygsta klausimui, ar gali būti antgamtinis gamtiškumas. Tai paradoksas; tačiau tokio klausimo negalima atmesti ar palikti be atsakymo. Kita vertus, į jį negalima atsakyti tinkamai, kol neatliktas išsamus filosofijos tyrimas. Maža to, norint suprasti, kas yra krikščionybė (jei tai apskritai įmanoma) ir ar yra galima krikščioniškoji filosofija, reikia žinoti, kas yra religija – gamtinė ar mitinė – ir kas yra gamta. Nežinant, kas yra filosofija (ne tik *tam tikra* tam tikro mąstytojo filosofija), kas yra gamta jos pačios „esmėjime" ir kokia yra dievų reikšmė, negalima net mėginti filosofiškai tirti krikščionybę.

Šiame veikale Tomo Akviniečio idėjos bus nagrinėjamas ne kaip krikščioniškoji filosofija, o tiesiog kaip filosofija. Bus siekiama pamatyti, kaip ji dera su už ją ankstesne senovės graikų filosofija ir vėlesne naujųjų laikų filosofija. Tomo Akviniečio filosofija yra *atskira* filosofijos teorija ir atskiras pačios filosofijos raidos etapas.

Būtis ir žinojimas

Tomas Akvinietis yra iškiliausias viduramžių mąstytojas. Jo idėjos ženklina viduramžių pasaulio kontūrus. Viduramžių pasaulis yra teocentrinis. Dievas priklauso karališkosioms aukštybėms. Iš savo aukštumų Dievas žvelgia į visus daiktus ir palaiko tvarkingą jų tarpusavio santykių įvairovę. Įvairovė ir tarpusavio santykiai pasiekiami pajungiant tą, kuris yra žemesnis, tam, kuris aukštesnis. Galiausiai viskas pajungiama Dievui. Dievas yra būties viršūnė.

Kas tik egzistuoja – ar tai būtų smėlio smiltis, ar pats Dievas, – tam būdingas tam tikras tobulumas. Būtis yra tobulumas. Visi daiktai skiriasi nuo nieko [*nothing*], tobulumo nebuvimo, taip pat jie

skiriasi vienas nuo kito įvairiais savo tobulumo laipsniais. Tiktai buviniai yra tikri. Tikrovę sudaro visuma buvinių, grindžiamų ir vainikuojamų Dievo. Toks tikrovės supratimas atskiria tomistinę filosofiją nuo visos naujųjų laikų filosofijos. Naujųjų laikų filosofijos teorijos dera tarpusavyje, nes jų antropocentrinis subjektas yra tas pats – sąmonė. Tomistinės filosofijos subjektas yra Dievas. Dievas yra subjektas kitokiu būdu nei sąmonė naujųjų laikų filosofijos teorijose. Dievas yra buvinys – Aukščiausiasis buvinys, o sąmonė nėra buvinys – ji yra ikibuviniška arba „nedaiktiška" tikrovė.

Kiekvienas egzistuojantis buvinys yra buvinys dalyvaudamas dieviškajame buvime. Būti – tai būti skolingam už save Dievui. Dėl to, kad priklauso Dievui – dalyvauja dieviškajame buvime, – visi buviniai yra tokie patys – kaip egzistuojantys arba kaip tobulumai. Kita vertus, daiktai ar buviniai skiriasi vienas nuo kito skirtingu savo dalyvavimo Dievo buvime laipsniu – skirtingu tobulumo laipsniu. Viduramžių pasaulis labai įvairialypis. Kita vertus, jis nepaprastai suvienodintas, pasižymintis puikia darna ir kiekvienu atžvilgiu tas pats. Viduramžių pasaulyje daiktai ar buviniai yra visiškai taip pat tikri, tačiau jiems būdingi įvairūs buvimo intensyvumo laipsniai. Viduramžių pasaulis yra vienodas būdamas nuspalvintas ta pačia spalva – Dievo spalva. Kita vertus, jis yra įvairiaspalvis, nes dieviškoji spalva nuspalvina kiekvieną daiktą skirtingu intensyvumu.

Anot Tomo Akviniečio, visą hierarchinę tikrų įvairaus tobulumo daiktų piramidę sudaro trys pagrindinės skirtingos tikrovės sritys. Tai kosmologinė, psichologinė ir teologinė sritys. Kosmologinei sričiai priklauso visi buviniai, kurie *yra* nežinodami, kad jie yra; jie nėra dvasiniai. Psichologinei sričiai priklauso visi buviniai, kurie žino apie savo egzistavimą; šie yra dvasiniai. Teologinę sritį sudaro esinys, kuris yra sau visiškai perregimas. Toks esinys grindžia ir žino savo paties būtį. Jis yra visiškai pats savimi. Jo esmė yra jo buvimas. Teologinis buvinys yra Dievas.

Šios trys pagrindinės tikrovės klasifikuojamos žinojimo požiūriu. Kosmologiniai buviniai stokoja žinojimo; jie *yra* nežinodami, kad *yra*. Psichologiniai buviniai turi žinojimą; jie žino, kad daiktai *yra*, iš esmės todėl, kad patys *yra* ir žino, kad jie *yra*. Teologinio

buvinio žinojimas duoda pradžią buviniams. Daiktai *yra* arba aktualiai, arba potencialiai, nes Dievas juos žino. Žinojimas būtinai yra susijęs su visuma. Mes žinome, kad daiktai *yra*, nes žinome horizontą, kuriame daiktai gali *būti*. *Tiktai* visumoje daiktas gali turėti prasmę; turėdamas prasmę daiktas yra pagrįstas. Teologinio buvinio žinojimas apibrėžia horizontą, taigi grindžia pažįstamą daiktą ar buvinį.

Būtis arba tikrovė susijusi su žinojimu. Esiniai klasifikuojami į tris pagrindines sritis remiantis pažinimo aspektu. Kadangi pažinimas yra svarbiausia naujųjų laikų filosofijos problema, šitai gali padėti įžvelgti viduramžių filosofijos ir naujųjų laikų filosofijos dermę, o sykiu ir nušviesti jų skirtumus.

Tomistinė filosofija yra realistinė. Tai nereiškia, kad ši filosofija yra pačios tikrovės filosofija. Ji yra esinių, buvinių – to, kas yra tikra, – bet ne pačios tikrovės filosofija. Platonas – žinomas kaip idealistas – tikrai yra tikrovės filosofas, nes domisi ne tik tikrais esiniais, bet ir tuo, kas juos padaro galimus – jam rūpi pati tikrovė, idėjos. Platono idėjos nėra sąvokos; jos yra tikrovė ir valdo visa ko tikrumą.

Augustinas pritaria Platono idėjoms, tačiau, sekdamas Plotinu, jis laiko jas glūdinčiomis dieviškajame prote. Tikrų daiktų tikrumą padaro galimą dieviškųjų idėjų tikrumas. Žmogaus „psichologiškumas", pasak Augustino, neatsiejamas nuo to, kad žmogus pažįsta Dievo idėjas. Tomas Akvinietis irgi laiko Dievą idėjų vieta, nors ir nemano, kad žmogus pažįsta Dievo idėjas. Kadangi Dievas yra buvinys, jis yra veikiau tikras esinys negu pati tikrovė. Kita vertus, išsaugodami Platono teigtąjį idėjų, tikrovės *logos*, pobūdį galime laikyti Dievą esant tikrą kitokiu būdu, negu yra tikri buviniai ar daiktai. Šiuo atveju ir žmogus, psichologinis buvinys, žinantis *logos*, pačią tikrovę, skiriasi nuo daiktų. Vadinasi, ir Dievas, ir žmogus skiriasi nuo „daiktiškojo" daiktų tikrumo.

Dievas, suprantamas kaip pati tikrovė, yra ankstesnis už bet ką, kas tikra. Jam būdingas ontologinis pirmumas daiktų ir buvinių atžvilgiu. Kai dėl žmogiškojo pažinimo, anot Tomo Akviniečio, tikras esinys pažįstamas pirmiau nei pati tikrovė. Esinys pažįstamas anksčiau, nei pasiekiamas Dievo ar jo idėjų pažinimas. Daiktas turi loginį pirmumą Dievo atžvilgiu.

Mūsų pažinimas prasideda tamsaus ir neaiškaus buvimo nuovoka. Toks yra juslinis pažinimas. Suvokdami tikrovę juslėmis, nepažįstame esmių. Nepažindami esmių, nesuvokiame „daiktiškojoje" tikrovėje egzistuojančių bendrybių, taigi nežinome jų tvarkos – daiktų tvarkos. Nepajungiant individualių buvinių universalioms jų esmėms, neįmanomas pažinimas. Vadinasi, juslinis pažinimas iš tiesų nėra pažinimas, o tik pradinė jo fazė. Mūsų pažinimas tik prasideda jutimais (*Principium nostrae cognitionis est a sensu*).

Jusliniuose duomenyse slypi esminės struktūros ar universali daiktų prigimtis. Šias struktūras atskleidžia kitas pažintinis žmogaus gebėjimas – intelektas. Daiktas visad atskleidžiamas drauge su kitais daiktais. Žmogiškasis pažinimas yra tvarkingas ne tiek dėl to, kad jis tvarkingas savaime, bet todėl, kad „daiktiškoji" tikrovė yra tvarkinga. Pažinti – tai pavaizduoti daiktus per tvarkingus jų tarpusavio santykius. Protas atspindi tikrovę. Tiesa yra daikto ir proto atitikimas (*Veritas est adequatio rei atque intellectus*).

Anot Tomo Akviniečio, pirmasis pažinimo etapas yra juslinis pažinimas. Tokio pažinimo rezultatas yra vaizdinys – individualus esinio vaizdas. Tai yra nuo visa kita izoliuotas buvinio pažinimas. Intelektinis pažinimas pasiekiamas pritaikant jusliškai įgytiems vaizdiniams intelektinę veiklą ir tuo būdu iš jų išgaunant juose slypinčias universalias struktūras. Šios struktūros yra skirtingo universalumo. Pagal jame slypinčias universalias struktūras esinys dera su įvairiais kitais buviniais ar esiniais. Konkretus šuo, Rudis – rudas, didelis ir grėsmingas – jusliškai atvaizduojamas mūsų prote kaip pavienis individas. Kai tik „išgauname" iš vaizdinio „Rudis" šuns esmę, pažįstame jį esant panašų į Fidą, Tobį ar Foksą. Iš šio vaizdinio galime išgauti gyvūniškumo esmę. Pažindami Rudį kaip gyvūną, žinome, kad jis yra panašus į bet kurį kitą šunį, ir, be to, žinome, kad jis yra panašus į bet kurį kitą gyvūną. Traktuodami Rudį kaip substanciją, pažįstame jį kaip tam tikrą daiktą, lygiai tokį, kaip bet kuris kitas daiktas – akmuo, medis, laivas, žvaigždė ir t. t. Pažinti Rudį kaip buvinį, vadinasi, eiti tolyn tiek, kiek tik galima, išgaunant ar abstrahuojant jame slypinčias universalias esmes. Rudis kaip buvinys yra ne tik toks pat

kaip bet kuri substancija, bet ir toks pat kaip bet kuri savybė ar atsitiktinybė. Rudis kaip buvinys yra toks pat kaip dangaus mėlis, elnio greitumas, akmens sunkumas ar Dievo pranašumas visų daiktų atžvilgiu.

Laikantis tokio požiūrio gali atrodyti, kad kiekvienas esinys turi daugybę esmių. Tačiau taip nėra. Veikiau tai reiškia, kad buvinio esmę sudaro daugybė įvairaus universalumo struktūrinių elementų, kuriais remiantis paskiras buvinys išlaikomas vienovėje su įvairiais kitais buviniais. Vadinasi, kiekvienas buvinys turi individualią savo paties struktūrą sykiu su bendra struktūra, kuri yra tokia pati kaip ir daugybės kitų daiktų. Individualus aspektas pažįstamas jusliškai, o esminis – intelektualiai. Galiausiai žinojimas yra vienas, nes pažinti – tai ne tik pažinti ką nors kaip paskirą individą, izoliuotą nuo visa kita, bet ir pažinti jį kaip į jį panašių buvinių grupės narį. Šią buvinio struktūrą išreiškia apibrėžimas, nurodydamas ir universaliuosius aspektus, pagal kuriuos šis esinys yra toks pat kaip ir daugybė kitų, ir tuos, pagal kuriuos jis atskiriamas nuo kitų buvinių.

Kosmologinė tikrovė

Kiekvienas buvinys yra panašus į bet kurį kitą buvinį, nes jis yra buvinys. Taigi buvinys yra universaliausias esminis elementas, glūdintis kiekvieno buvinio esmėje. Kita vertus, net individualiausia buvinio savybė, pagal kurią jis atskiriamas nuo bet kurio kito buvinio, pati taip pat yra buvinys. Vadinasi, buvinys kartu yra ir universaliausias, ir individualiausias. Visa skirtingų buvinių ir jų bruožų ar savybių įvairovė yra buviniai, ir *šia prasme* jie yra tikri. Nesama tikrumo, kuris iškiltų virš buvinių ir lemtų esinišką jų tikrumą, nebent tai būtų dar kitas buvinys, Aukščiausiasis buvinys. Tomistinei filosofijai žinoma tik „daiktiškoji" tikrovė.

Tomas Akvinietis skiria pirminę substanciją (*suppositum**) ir antrinę substanciją, bendrąją esmę. Pirminė substancija yra tikras konkretus buvinys, kuriame įgyvendinta jo esmė. Kai esmė laikoma abstrahuota nuo tikro buvinio, ji yra antrinė substancija. Šuo Rudis yra pirminė substancija, nes jis yra paskiras buvinys, kuriame

įgyvendinta šuns esmė. Antrinė substancija pažymi šuns esmę, ar veikiau substanciją, neatsižvelgiant į tai, ar šią substanciją įgyvendina Rudis, Fidas ar Tobis. Antrinė substancija atsieta nuo bet kokio tikro ir konkretaus esinio; ji išreiškia tai, kas nėra priskiriama jokiam paskiram buviniui, tačiau kas išreiškia vieno ar kito buvinio prigimtį. Tas *suppositum*, kuris geba suprasti tikrovę kaip tikrą, yra asmuo.

Pasak Tomo Akviniečio, tikrovė architektoniškai sukonstruota taip, kad žemesnės universalijos pajungtos aukštesnėms, o individualių savybių reikšmes palaiko universaliosios esmės arba esminiai elementai. Iš visa to galima numanyti labai sistemingai organizuotą tikrovės tvarką. Ne tik visų buvinių visuma yra tvarkinga, bet ir kiekvienas daiktas pats savaime yra tvarkingas. Tikrovės tvarką nulemia buvinys, kuris valdo visus kitus buvinius; šis buvinys yra Dievas.

Pagal Tomą Akvinietį, tikrovė nėra statiška. Esiniai keičiasi. Esinio keitimąsi galima paaiškinti atsitiktinybėmis. Kai prinoksta, žalias obuolys paraudonuoja. Mažas medelis išauga į didelį medį. Vykstant šiems pokyčiams, obuolio substancija ir medžio substancija išlieka ta pati; keičiasi tik atsitiktinybės. Obuolio žalumą ir kietumą, kaip ir medžio mažumą, keičia kitokios atsitiktinybės; kitaip sakant, obuolio raudonumas bei minkštumas ir medžio didumas pakeičia ankstesnes atsitiktinybes, vyravusias tose pačiose substancijose.

Pasikeitimas nėra tik atsitiktinis. Galimi ir substancijos pokyčiai. Rudis ėda šunų maistą. Šis pereina į jo kūną – jo mėsą, kailį ir kaulus. Šunų maistas nėra šuns mėsa, kailis ar kaulai. Jis toks tampa. Tai substancijos pokytis. Substancijos pokytis nėra to paties daikto viduje įvykstantis pokytis; tai nėra kitoks būdas būti tuo pačiu. Dėl substancijos pokyčio vienas daiktas tampa kitu. Šunų maistas tampa Rudžio kūno dalimi. Vykstant atsitiktiniam pokyčiui tas pats daiktas ar ta pati substancija išlieka, o vykstant substancijos pokyčiui vienas daiktas ar viena substancija tampa kokiu nors kitu daiktu ar substancija.

Šunų maisto sudedamosios dalys turi potenciją tapti šunų maistu, o šunų maistas turi potenciją tapti šuns kūno dalimi. Daiktas

yra kas nors *aktualiai*, tačiau jis yra ir dar ko nors *potencija*. Daikto struktūroje yra dvi sudedamosios viena su kita susiliejančios dalys – aktualumas ir potencialumas.

Tomas Akvinietis, sekdamas Aristoteliu, visiškai neapibrėžtą ir todėl grynai potencialų elementą vadina materija. Materijos *nėra* kaip materijos, nes būti gali tik tas, kas aktualus. Kai yra tam tikras apibrėžtumas, yra buvinys. Sojos pupelės nėra šunų maistas, o šunų maistas nėra šuns mėsa. Tačiau, kita vertus, nei sojos pupelės, nei šunų maistas, nei šuns mėsa nėra materija savo pirmine prasme. Materija neapibrėžta, o sojos pupelės ir šunų maistas yra apibrėžti. Sojos pupelės laikomos materija šuns kūnui. Šia prasme materija yra jau tam tikru mastu apibrėžta materija, tam tikro aktualumo paženklinta materija (*materia signata*).

Materija tampa tikra būdama apibrėžta. Apibrėžiantysis principas yra forma. Forma yra tai, kas aktualizuoja materiją. Apibrėžtis – tai aktualizavimas arba „įforminimas" to, kas tėra tik potencialu ir savaime beformiška. Forma įformina materiją, taigi ir kiekvienas buvinys, kurį patiriame jusliškai, susideda iš formos ir materijos kaip materialių buvinių pamatinių struktūrinių ontologinių elementų. Savąja forma buvinys tampa aktualus ir tikras, o jo materija apriboja formos aktualybę tam tikru tobulumo laipsniu.

Norint suprasti materiją kaip ontologinį potencijos principą, geriausia ją nagrinėti ne kaip pirminę, o kaip antrinę – *materia secunda*, t. y. materiją, kuri jau yra apibrėžta, bet ir toliau dar gali būti apibrėžiama. Antrinė materija yra tam tikro aktualizacijos – substancinės ar atsitiktinės – laipsnio, bet vis dar yra potenciali ir yra tinkama didesniam įforminimo laipsniui. Plytų gamintojo naudojamas molis nėra gryna materija; jis yra tam tikros spalvos, svorio, dydžio, užima tam tikrą vietą ir yra susijęs su kai kuriais kitais esiniais. Nepaisant visų šių apibrėžčių, molis turi potencijos tapti plytomis. Molis, suformuotas kaip plyta, įgyja naujų substancinių ir atsitiktinių apibrėžčių, vadinasi, ir naują aktualumą. Be to, kai mūrininkas naudoja plytas sienai sumūryti, jos tėra tik materija sienai. Siena įformina plytas; jos įgyja naują aktualybę. Taip svarstyti būtų galima ir toliau, kalbant apie sieną kaip materiją, iš kurios susideda namas. Daiktai yra įvairiai susiję. Vienas daiktas gali

būti naudojamas kaip materija kitam. Nors aktualumo ar įforminimo laipsniai yra skirtingi, kiekvienas materialus daiktas susideda iš formos ir materijos.

Pagal tomistinę filosofiją, forma, įforminanti antrinę materiją, yra rūšinė forma. Ji skiriasi nuo esiniškos formos. Įvairūs daiktai, su kuriais susiduriame savo aplinkoje, mums žinomi kaip vienos ar kitos rūšies atstovai. Tai pačiai rūšiai priklausantys daiktai laikomi panašiais. Rudis, Fidas ir Tobis yra tokie patys, nes jie visi yra šunys. Tačiau kiekvienas jų skiriasi nuo kito tam tikru ribotu kiekvieno jų kaip šuns tobulumu. Rudis yra šunų šeimos atstovas; tačiau jis skiriasi nuo bet kurio kito šios šeimos atstovo tam tikru savo kaip šuns tobulumo mastu. Šis mastas – tai išdava Rudžio substancijai būdingo materialaus principo, apribojančio visišką šuns tobulumą iki tokio, kokiu pasižymi šis konkretus šuo. Fido substancinė forma apribota kitokiu mastu dėl jam būdingų materialių ar potencialių aspektų. Tobis vėlgi atskleidžia „šuniškumą" savo paties ypatingu būdu. Visi šie to paties šuns tobulumo arba prigimties realizavimo šiuose konkrečiuose šunyse būdai priklauso nuo jiems būdingo materialaus principo. Jei ne šis principas, šuns tobulumas bet kuriame iš jų būtų įgyvendintas neribojamai. Tokiu atveju jis nebūtų materialus, taigi ir užuot buvęs rūšinis tobulumas, jis būtų esiniškas tobulumas. Grynajai šuns formai nebebūtų būdingas materialus apribojantis principas. Ją ribotų vien pačios šuns esmės ribos; ją ribotų jos pačios visiško tobulumo mastas. Ji skirtųsi nuo bet ko, kas neturi šuns prigimties, tačiau nebūtų jokio šuns tobulumo, kurio ji neturėtų. Šia prasme ji būtų beribė.

Psichologinė tikrovė

Tomistinės filosofijos struktūroje, kalbant apie tikrovės supratimą, psichologinė sritis neturi nieko bendro su empirine žmogaus ar gyvūno sielos sandara, su jos psichine jutimo, jausmų, potraukių, valios ar proto veikla. Psichologinė tikrovė Tomo Akviniečio filosofijoje reiškia tuos tikrus buvinius, kurie susiję su tikrove kaip vientisa. Psichologinį aspektą čia sudaro santykis ne su vienu ar

kitu tikru esiniu, bet su begaliniu esiniu. Psichologinių buvinių sandaroje vyrauja beribiškumas.

Psichologinio buvinio santykis su begaline tikrove yra ne tik pažintinio ar supratimo pobūdžio, bet ir buvimo-joje pobūdžio. Psichologinis buvinys ne tik supranta tikrovę kaip visumą; jis ir susiduria su visa tikrove, domisi ja, siekia jos ir nagrinėja ją – ne tik ribotą jos dalį. Psichologinė tikrovė yra esmiškai racionali ten, kur racionalumas turi vientisumo atspalvį. Kiekvienas iracionalus buvinys yra apribotas tam tikros esinių rūšies požymių ir nemato, nesidomi bei neišmano daugybės kitokių rūšių požymių. Psichologinis buvinys visad yra atvėręs langą, per kurį žvelgia į visą tikrovę. Negana to, jis yra atvėręs duris, pro kurias nuolat išeina į tikrovės kaip visumos atvertį.

Kosmologinių buvinių struktūrą sudaro įforminta materija – potencialaus principo aktualizavimas rūšine forma. Toks įforminimas suteikia esiniui būtį – jis yra esinio priežastis.

Psichologiniai buviniai disponuoja sąvokomis, ženklinančiomis rūšis, kurias lemia konkrečių buvinių struktūra; jie pažįsta tikrų daiktų sandarą. Rūšys suprantamos intelektu, o atsitiktinybės suvokiamos juslėmis. Tačiau intelektas būtinas suprasti, kad atsitiktinybės priklauso ar yra būdingos substancijai. Žinojimas – tai tikrų esinių supratimas pagal jų formos ir materijos struktūrą. Kad buvinys būtų pažintas kaip įforminta materija – pažintas kaip tikras, – reikia pažinti bendrą ar rūšinę jo prigimtį sykiu su paskiromis savybėmis, kuriomis jis išsiskiria iš kitų tos pačios rūšies esinių. Rūšių pažinimas suponuoja tikrovę kaip visumą. Pažindami formas (rūšis), pažįstame tai, kas aktualizuoja materiją, potencialų principą. Forma – tai tikro esinio aktualumas, o formų pažinimas *ipso facto* yra tikrovės pažinimas.

Pažinimas yra psichologiniuose buviniuose vykstantis veiksmas. Pažinimas šiuos buvinius atskiria nuo tik kosmologinių buvinių. Aktualumo pažinimas – tai tikrumo pažinimas; pažinti ką nors kaip tikrą, vadinasi, pažinti tikrovę. Tiktai psichologiniai ar racionalūs buviniai turi gebėjimą pažinti tikrovę. Regimajame pasaulyje tiktai žmonės turi šį gebėjimą. Pagal tomistinę filosofiją, grynai dvasiniai ar nematerialūs buviniai taip pat yra psichologiniai ar racionalūs.

Psichologinis esinys pažįsta daiktus ir esmes-rūšis. Daiktų ir jų rūšių pažinimas – tai tikrovės įvairovės ar *logos* pažinimas. Tikrovės visuma nėra monotoniškai ta pati; ji susideda iš įvairaus aktualumo esinių, kuriems pajungti tam tikri mažesnio aktualumo esiniai ir kurie patys pajungti didesnio aktualumo esiniams. Esinio aktualumas – tai jo tikrumo laipsnis. Formų pažinimas per jų tarpusavio santykius – tai tikrovės tvarkos, *logos*, pažinimas. Psichologinio buvinio prigimčiai būdingas gebėjimas susidurti su visa tikrove[1].

Psichologinis esinys skiriasi nuo kosmologinių esinių savo gebėjimu pažinti tikrovę, visus esinius, t. y. gebėjimu *būti* šiais esiniais nematerialiu būdu. Cituodamas Aristotelį, Tomas Akvinietis sako: „Tam tikru būdu siela yra visi daiktai"[2]. Rūšis yra tikra per individą, priklausantį tai rūšiai. Sąvokos yra nematerialios tikrų rūšių reprezentacijos. Pažinti sąvoką galiausiai reiškia pažinti patį buvimą. Toks pažinimas apima tikrovės visumos nuovoką. Sąvoka išreiškia buvimo formą; taigi, pažįstant sąvoką, pažįstamas buvimas. Pažinti tam tikrą rūšį – tai pažinti ją kaip sykiu su kitomis rūšimis priklausančią buvimo sričiai. Taigi psichologinis buvinys atvaizduoja ar atspindi savimi visą tikrovę; jis yra jos tvarkos – tikrovės *logos* – vietininkas. Reprezentacija yra buvimo būdas. Psichologinis buvinys ne tik *yra* pats, bet ir gali *būti* visais kitais esiniais reprezentaciniu būdu.

Kadangi psichologinis ar dvasinis buvinys savitai gali būti visa tikrove, jis yra beribis. Abi esminės psichologinio buvinio veiklos – valia ir intelektas – yra transcenduojančios; tokia buvinio protinė veikla ir siekiai neapsiriboja niekuo baigtiniu. Pavyzdžiui, žmogaus pažinimas ir dvasiniai troškimai galiausiai praeina pro viską, kas yra baigtinis, ir siekia begalybės. Žmogus nerimsta visą savo gyvenimą.

Tomas Akvinietis aptaria žmogų kaip rūšį. Ar žmonių rūšis priklauso tam pačiam lygmeniui kaip ir bet kuri materiali rūšis? Žmogus „užrūšinis" [*„trans-special"*], nes jis nėra visiškai apribo-

[1] Plg. Saint Thomas, *Quaestiones Disputatae de Veritate*, Q. I, a. 3.
[2] Saint Thomas, *Summa Theologica*, Q. XVI, a. 3.

tas tam tikru tikrovės skyriumi – aklinai atskirtu nuo tokių rūšių, kurioms priklauso visi kosmologiniai buviniai. Žmogaus aplinka yra tikrovė kaip visuma.

Tiesa, kad žmogus, kaip ir bet kuris daiktas ar bet kuris gyvūnas, užima tam tikrą vietą erdvėje, turi tam tikrą laiko trukmę ir jam būdingi tam tikri bruožai; vis dėlto jo erdvė, laikas ar ypatumai niekad jo neuždengia. Spindinti „trečioji" jo akis apžvelgia erdves, laikus, buvinių daugį bei įvairius jiems būdingus bruožus ir domisi pačia tikrove – tikrove, kuri peržengia visą „daiktiškumą" ir vis dėlto yra susijusi su visais daiktais kaip „nedaiktiškasis" jų pagrindas. Žmogus nėra prigimties kalinys; jis laisvas.

Apie žmonių rūšį galime kalbėti tik analogijos būdu. Iš esmės žmogus yra ne kažkas tikra tarp daugybės kitų tikrų („daiktiškų") buvinių; žmogus yra įsitraukęs į pačią tikrovę ir toks buvimas-įsitraukusiam išskiria žmogų kaip racionalaus pobūdžio rūšį. Žmogus ne tiesiog skiriasi nuo kitų gyvų buvinių rūšių savo rūšiniu skiriamuoju racionalumo požymiu; veikiau jis skiriasi nuo *bet kurios* rūšies. Žmonių rūšis neatsiejama nuo žmogaus buvimo „užrūšiniam"!

Tomas Akvinietis neteigia, kad žmogų galima priskirti tam tikrai rūšiai tik pagal analogiją. Jo požiūriu, žmogus yra racionalus gyvūnas. Tiesa, rūšinį racionalumo skirtumą Tomas Akvinietis supranta ir įvairiai aiškina kaip kitokį negu bet kurie kiti kosmologinių buvinių rūšiniai skirtumai. Tačiau žmogaus ar bet kurio kito psichologinio ar dvasinio buvinio racionalumas nerodo (Tomo Akviniečio supratimu), kad žmogus yra „užrūšinis". Tomo Akviniečio požiūriu, žmogus arba bet kuris dvasinis buvinys priklauso *kitokiai* rūšiai, tačiau nėra „užrūšinis".

Kadangi žmogus yra kūniškas buvinys ir todėl turi daugybę kosmologiniams buviniams būdingų bruožų – nors iš tikrųjų jis yra psichologinis arba dvasinis buvinys, – sunku, remiantis žmogaus pavyzdžiu, smulkiau paaiškinti „užrūšinio" buvimo būdo prasmę. Galbūt tai padaryti lengviau visiškai nematerialių buvinių, Tomo Akviniečio filosofijoje žinomų kaip angelai, pavyzdžiu. Tomas Akvinietis filosofiškai įrodinėja visiškai nematerialių, arba visiškai dvasinių, buvinių egzistavimą. „Tai, kad angelai egzistuoja, Tomas

Akvinietis manė esant racionaliai įrodoma, visai atsietai nuo apreiškimo, nes jų egzistavimas reikalingas dėl hierarchinio buvinių skalės pobūdžio"[3]. Šis įrodymo metodas paremtas neginčytinu buvinių nuoseklumu, t. y. skirtingais buvinių tikrumo laipsniais. Formuojančios jėgos suvokiamos kaip išdėstytos nuolatinio didėjimo tvarka. Aukštesnis formuojančiojo elemento laipsnis reiškia žemesnį potencialiojo arba materialiojo elemento laipsnį. Todėl tarp smarkiai apribotų buvinių ir buvinio, kuris yra absoliučiai neribotas (Dievas), turėtų būti kokie nors buviniai, žemesni už Dievą, tačiau aukštesni (mažesnio ribotumo prasme) už kosmologinius buvinius. Psichologiniai buviniai panaikina prarają tarp begalinio buvinio ir materialiai ar rūšiškai apribotų buvinių. „Užrūšiniai" ir „žemesni už begalinį" buvinį [„*sub-infinite*"] buviniai užima vidurio poziciją tarp kosmologinės ir teologinės tikrovės. Jie yra psichologiniai buviniai. Gryna dvasia yra visiškai nemateriali, o žmogus neišvengiamai susijęs su savo kūnu. Dėl šios priežasties jis nėra visiškai dvasinis; jis yra baigtinis buvinys, pažįstantis ar suprantantis begalybę. Ar buvinys būtų visiškai dvasinis, ar tik iš dalies toks, dėl paties savo buvimo dvasiniu ar psichologiniu buviniu fakto jis jau nebėra „daiktiškas" ar kosmologinis buvinys; priešingai, jis yra buvinys su dvasingumo aureole, o tai būtinai reiškia buvimą-anapus arba peržengimą visko, kas „daiktiška", ir *eo ipso* visko, kas kosmologiška ir todėl rūšiška.

Psichologinis buvinys nėra uždarytas jokioje rūšyje; jis yra transcenduojantis arba atviras visoms kitoms rūšims būdamas atviras pačiai tikrovei. Kas nepriklauso rūšiai – kas nėra aklinai uždarytas joje – tas iš tikrųjų nėra rūšinis buvinys. Jis pats *yra* jo rūšis, o savo paties rūšis jis gali būti būdamas išlaikomas užrūšinėje tikrovėje. Šia prasme galime sakyti, kad psichologinis buvinys yra užrūšinis. *Priklausyti* rūšiai – tai būti rūšiniam, *būti* rūšimi – tai būti užrūšiniam arba priklausyti užrūšinei tikrovei.

Visi užrūšiniai buviniai peržengia formos ir materijos struktūros ribas. Jie *yra* formos ir gali turėti prasmę ar tikrumą būdami atskirti nuo kitų grynų formų. Šitai gali įvykti tiktai remiantis ben-

[3] Copleston, *op. cit.*, t. II, p. 329.

drais pagrindais, nuo kurių priklauso šios grynos formos – remiantis užrūšiniais pagrindais. Materialus buvinys skiriasi nuo kito tos pačios rūšies buvinio savo materialumu ar ribotumu. Kadangi psichologiniai buviniai neturi jokio materialumo, jie yra neriboti ir nuo kitų psichologinių buvinių skiriasi tik savo forma. Jų ribos yra jie patys. Nesant užrūšinės srities, buvinys, kurio ribos yra jis pats, yra uždarytas savyje, arba neatskleistas. Joks buvinys negali būti savo paties riba; reikalinga „nedaiktiškoji" tikrovė, *logos*, priešingu atveju neįmanomas joks tikrovės atskleidimas.

Pintos talpos indas gali būti pripildytas ketvirtadaliu, puse ar trim ketvirtadaliais savo tūrio. Kiekvieną kartą inde esantis kiekis apibrėžiamas nurodant pintos kaip saiko pilnumą, formą. Kai tik pasiekiame šį pilnumą, nebėra jokio prasmingo būdo pintai pažymėti, nebent nurodytume kitą, „pintą viršijantį" saiką (kvortą). Pažinimas įgyjamas matant esinius kokiu nors bendru pagrindu, kuriuo jie dera tarpusavyje. Nemateriali ar psichologinė forma remiasi vien savimi. Ji tampa prasminga tik tada, kai sykiu su kitais „vienišais" (psichologiniais) buviniais nagrinėjama transcendentalinės tikrovės požiūriu. Dvasiniai buviniai susiję su kitais dvasiniais buviniais, o tai, kuo jie susiję tarpusavyje, apibrėžia ontologinę jų padėtį; tai kyla iš jų sandaros, kaip juos grindžiančio horizonto. Šis horizontas negali būti „daiktiškas" (tokiu atveju jam vėl reikėtų saiko); jis turi būti „nedaiktiška" sritis, grindžianti ir palaikanti visko, kas daiktiška, „daiktiškumą".

Kiekviena gryna forma yra visiškai ir iki galo įgyvendinta rūšis. Toks įgyvendinimas nepripažįsta jokių ribojančių potencialumų. Jei šuns rūšis būtų grynoji forma, ji būtų nemateriali ir todėl nurodytų transcendentalinę ar „nedaiktiškąją" tikrovę. Tą pat galima pasakyti apie visas iki galo įgyvendintas rūšis. Kosmologinis buvinys apribotas savo rūšine forma, o psichologinis buvinys yra atviras tikrovės visumai – būčiai. Psichologinis buvinys ne rūšinis, o esiniškas buvimo susietam su būtimi prasme. Rūšinis buvinys ribojamas materialiai, o esinišką buvinį riboja būtis (jis yra atviras būčiai). Jis yra dvasinis.

Bonaventūras, pabrėždamas grynų dvasių materialumą, nemato skirtumo tarp rūšinių ir esiniškųjų formų. Rūšinį buvinį riboja jo

paties formos neužbaigtumas, o psichologinį buvinį riboja grynas Dievo dvasingumas; jis yra atviras Dievui, tačiau stokoja jo. Jeigu Bonaventūro filosofijos terminą „materialus" suprastume kaip reiškiantį „ribotas", tai jo požiūris būtų toks pat kaip ir Tomo Akviniečio, kuris teigia, kad ne tik kosmologiniai, bet ir psichologiniai buviniai yra riboti. Tačiau taip suprantant pradingsta skirtumas tarp savo rūšimi apribotų kosmologinių esinių bei rūšies ribas peržengiančių ir galutinei tikrovei, Dievui, atvirų psichologinių esinių.

Tomas Akvinietis rūšinius ir esiniškus apribojimus aptaria potencialumo aspektu. Kad psichologinių esinių, kurie riboti esiniškai, bet ne rūšiškai, savitumas būtų ryškesnis, juos galima nagrinėti asmeniškumo aspektu.

Anot Tomo Akviniečio, tikri buviniai, kuriuose jau įgyvendintos jų substancijos, yra *supposita*. Nematerialūs ar psichologiniai *supposita* yra asmenys. Kadangi asmuo būtinai įveikia savo rūšinio uždarumo ribas, jis įgyja perspektyvą, arba santykį su tikrovės visuma. „Daiktiškumą" peržengianti perspektyva arba santykis yra laisvė. Savąja laisve asmuo padaro save tinkamą grindžiančiam Dievo dvasingumui (*logos*) ir pats tampa dvasinis – turi savo paties *logos*. Asmuo yra buvinys, atviras būčiai – Dievo *logosui*. Atvirumas būčiai įgalina žmogų pažinti tikrovę ir tai, kas yra tikra. Pasak Tomo Akviniečio, žmogiškasis žinojimas yra potencialus. Tiktai „daiktiškojoje" tikrovėje (tiktai per pojūčius, kaip sako Tomas Akvinietis), o ne tiesiogiai žmogus gali įgyti Dievo švytėjimo daiktuose nuovoką. Tariant Platono žodžiais, „nedaiktiškosios" tikrovės žinojimas snaudžia žmoguje. Jį pažadina „nedaiktiškumo" švytėjimas „daiktuose". Žmogaus atsivėrimas būčiai negali įvykti be buvinių, ir vis dėlto žmogus, turėdamas būties nuovoką, žino, kad daiktai ar buviniai *yra*. Galime matyti daiktus, nes regime „nedaiktiškąją" šviesą, tačiau šviesą galime matyti tiktai tuomet, kai ji akinamai suspindi daiktuose. Pažindamas būtį (1), žmogus žino, kad jis pats *yra* (2) ir kad daiktai *yra* (3). Visi šie trys buvimo būdai skirtingi. Svarstydamas juos aktualumo aspektu, Tomas Akvinietis neišryškina jų skirtumų.

Nors žmogus, būdamas *corpus*, o ne tik *anima*, nėra grynoji dvasia, vis dėlto jis yra asmeniškas dėl savosios sielos nematerialumo.

Jis yra atviras visumai arba pačiai tikrovei, ir dėl šios atverties jis pažįsta save ir visus buvinius kaip tikrus.

Žmogui kaip asmeniui būdinga atvirai stovėti pačioje tikrovėje. Kadangi žmogus kaip asmuo yra psichologinis, jis peržengia kūniškuosius, rūšinius apribojimus. Todėl *anima* gali būti laikoma rūšiniu požiūriu kitokia negu bet kuri kita *anima*, taigi steigiančia savo pačios rūšį (t. y. laikoma *esančia* savo pačios rūšies). Kiekvienas asmuo tam tikra prasme yra pasaulis. Jis peržengia materialios tikrovės ribas ir paklūsta aukščiausiosios tikrovės įstatymui. Toks buvinys yra laisvas. Būti laisvam – tai būti savo paties pasauliu. Nors žmogus kūniškas, jis (kaip *anima*) yra „užrūšinis" ir dėl to pažįsta buvimą – Dievo, savo paties ir daiktų. Asmuo nėra pavaldus [*subordinated*] rūšiniams apribojimams (nesu-pranta jų) [*does not under-stand*], jis pavaldus „užrūšinei" aukščiausiosios tikrovės – būties – stokai (su-pranta ją) [*under-stands*].

Žmogus, kaip kūniškas ir kartu užrūšinis, arba dvasinis, priklauso pasauliui ir *yra* tarp daiktų, vis dėlto tarp jų jis niekad nesijaučia kaip namie. Tiktai dėl savojo buvimo anapus rūšinių apribojimų ir priklausymo užrūšinei visybei žmogus laisvas ir yra asmuo. Supratimas yra intelektinis, nes reiškia užrūšinės tikrovės, kuriai žmogus priklauso, pažinimą. Su-pratimas [*under-standing*] gali reikšti ir paklusimą [*the standing under*] būties įstatymui. Tokiam supratimui būdingas ryžtas, reiškiantis žmogaus pavaldumą užrūšinei (psichologinei arba dvasinei) tikrovei, Dievo *logosui*.

Užrūšiniai ar asmeniški buviniai yra neriboti, nes nėra aklinai uždaryti jokioje rūšyje. Jeigu jie būtų taip uždaryti, jie nebūtų atviri tikrovei kaip visumai ir nebūtų asmenys. Keista, bet kaip tik ši atvertis (ar laisvė) yra savo paties ribotumo nuovoka. Suprasdamas aukščiausiąją tikrovę, žmogus pažįsta save kaip atiduotą jai, kaip išstatytą jai ir kaip jos nulemtą. Žmogus kaip *anima* pažįsta save per savo baigtybę. Rūšiniai ar kosmologiniai buviniai yra baigtiniai niekad nepažindami savo baigtybės, o užrūšiniai ar asmeniški buviniai yra baigtiniai ir žino savo baigtybę. Tiktai šie buviniai gali garbinti aukštesnes jėgas – būti religiniai.

Paradoksalu, bet psichologinis buvinys, kuris yra nematerialus ir todėl laisvas ir neapribotas kurios nors tikrovės dalies,

labiausiai paženklintas baigtybės. Būti baigtiniam ir žinoti savo paties baigtybę – tai būti baigtiniam daug labiau negu nežinant savo paties baigtybės. Žmogus pažįsta savo baigtybę kaip tik kartu pažindamas visus buvinius, visą kosmosą. Šventasis, pažįstantis Dievą daug intensyviau nei eilinis žmogus, geriau išmano ir savo paties baigtybę ir todėl yra nuolankesnis nei kuris nors eilinis žmogus. Geriau suprantama žmogaus baigtybė sutampa su jo didybe. Žmogus *yra* pasaulyje, o kita vertus, jis turi pasaulį savyje tarsi iškeldamas jį iš jo materialumo į nematerialių sąvokų aukštybes. „Mąstymas apie pasaulį sutrikdo nerūpestingą žmogaus ramybę, kurios apimti augalai ir gyvūnai prasvajoja savo trumpą ir ribotą gyvenimą. Šiuo mąstymu esame sukurstomi bei įmetami į plačiausias platybes ir toliausius tolius ir kartu bloškiami atgal į ribotą savo žemiškosios viešnagės trukmę“[4]. Žmogus peržengia visą „daiktiškąją“ tikrovę – kosmologinę tikrovę – ir yra benamis joje. Vis dėlto jis niekad neištrūksta iš jos, nes yra „įmestas“ į pasaulį tarp įvairių apibrėžtumų, kad eitų savo ribotu taku laiko platybėse, jaustųsi baigtinis, benamis ir svetimas. Jo žvilgsnis apsistoja ties buvinių įvairove tik tam, kad nuslystų prie kokių nors kitų buvinių. Su jokiais buviniais jis niekad nesijaučia patogiai. Jo trobelė, jo laukas, jo medžiai, jo smėlėta pakrantė – pasiliks čia, kai jau jo nebebus, ir jis visada tai žino netgi tuomet, kai vadina šiuos daiktus savais.

Žmogaus akys nuslysta nuo visko, kas yra baigtinis, ir siekia būties begalinumo. Žmogus pažįsta baigtybę pažindamas begalybę. Begalybė yra jo namai, nors jam niekada nepasiseka jos pasiekti, nors niekada savo dulkėta koja jis neperžengia tyrumo šventyklos slenksčio. Anot Tomo Akviniečio, žmogus negali tiesiogiai pažinti universalių materialių esinių esmių. Dar menkiau jis gali tiesiogiai prieiti prie nematerialių esinių, arba pačios tikrovės. Vis dėlto jusliškai susiliesdamas su savo aplinkos daiktais, jis gali mąstymu atskleisti daiktų esmes, savo paties esybę ir sužinoti „uždaiktiškąją“ Dievo tikrovę. Jis tai gali, nes visada pažįsta ir supranta būtį. Būti žmogumi – tai suprasti būtį. Žmogų paženklina

[4] Fink, *Sein Wahrheit Welt*, p. 58.

būties žinojimas, nors šis jo žinojimas yra miglotas ir negali būti nušviestas arba aiškus nepažinus daiktų. Daiktai pažįstami suprantant būtį, kuri pati atskleidžiama ir išsiaiškinama geriau pažįstant daiktus – kai mes nuolat bėgame pro juos, karštai trokšdami begalybės.

Teologinė tikrovė

Psichologiniai buviniai yra asmeniški. Jie nepriklauso nuo rūšinių apribojimų – jie yra nematerialūs. Visus asmeniškus ar dvasinius buvinius paženklina begalybės prisilietimas. Žmogus yra asmeniškas platesne prasme. Kaip kūniško buvinio, jo laisvė labiau ribota nei kokios nors grynosios dvasios. Tačiau jis nėra rūšinis buvinys, ir jokios rūšinės vertybės jo nepatenkina iki galo. Tiriantis jo žvilgsnis prabėga pro viską, kas yra baigtinis, ir siekia pačios begalybės. Kadangi žmogus yra atviras begalybei, tam tikru mastu jis nepriklauso nuo rūšinių apribojimų ir laikosi pačios begalybės.

Žmogaus atverties begalybei ženklai yra jo mąstymas ir valia. Jo siela yra užrūšinė arba dvasinė, ji linksta į Dievą [*is „godminded"*], o jo kūnas yra kosmologinis esinys, kuriame atsitinka sielos „įvykis". Kaip priešpriešinamą kūno substancialumui, sielą galima traktuoti kaip buvimo-susijusiam-su-Dievu „įvykį". Toks įvykis (santykis) nėra atsitiktinis; jis yra transkategorinis. Siela yra ne protinėmis galiomis apdovanota substancija, o pats racionalumo įvykis. Ji „įsiesmina" proto veikla ir valia. Žinoma, grynojo tomizmo šalininkams tai gali pasirodyti įžeidžiama. Tačiau norint tomizmą padaryti prieinamą naujųjų laikų filosofijai, pagal kurią siela suprantama kaip sąmonė, reikia įveikti substancialistinį sielos supratimą, būdingą Aristoteliui ir Tomui Akviniečiui. Tiktai tokiu atveju galima matyti, kaip vystėsi filosofija, eidama nutikimo keliu.

Tokia sielos samprata panašesnė į tomistinę Dievo, kuris *yra* jo veiksmai, sampratą. Klaidinga sakyti, kad Dievas *turi* gebėjimą mąstyti ir norėti; daug tiksliau ir teisingiau yra sakyti, kad Dievas *yra* dieviškasis mąstymas ar tiesa ir kad jis *yra* dieviškoji valia ar meilė.

Į visus dvasinius ar psichologinius buvinius, įskaitant ir žmogų, reikia žiūrėti taip, kad jų esmė – arba veikiau jų „esmėjimas" – būtų suvokiama per jų santykį su aukščiausiąja tikrove, Dievu. Vadinasi, dvasiniai buviniai *yra* dėl paties fakto, jog jie yra mąstantys ir turi laisvą valią – jie yra racionalūs. Pasak tikrų tomistų, žmogus negali *būti* jo mąstymas ir rėmimasis valia, nes jis nesinaudoja šiais gebėjimais visą laiką. Jie turi būti kas kita negu jis pats, todėl žmogus gali tik *turėti* juos, bet jokiu būdu ne *būti* jie.

Kadangi būti dvasiniam yra būti asmeniu, galime laikyti žmogų buviniu, kuris *yra* būdamas atviras ar būdamas laisvas užrūšinei arba aukščiausiajai tikrovei. Žmogus yra žmogus tiek, kiek jis atviras pačiai tikrovei – Dievui, kiek ji yra jam svarbi, kiek jis ja domisi ir ją supranta. Būti žmogumi – tai su-prasti Dievą; suprasti jo galią ir paklusti jo valdžiai. Mąstymas ir valia yra psichologinio buvinio santykis su Dievu. Būdamas taip susijęs su Dievu, psichologinis buvinys *yra*. Mąstymas ir valios veikla – racionalumas – tai buvimo asmeniu būdai. Žmogus gali būti laikomas gyvu buviniu arba substancija, tačiau tokiu atveju jis nesuvokiamas kaip žmogus. Tiktai kaip asmuo, kaip susijęs su begalybe, žmogus suvokiamas kaip žmogus, kaip psichologinis buvinys.

Dėl savojo racionalumo – savojo supratimo apie tai, kas neribota – žmogus žino, kad daiktai *yra*, kad jie yra vienatiniai, teisingi ir geri. Žinoti, kad kažkas yra tikra, vienatiška, teisinga ir gera, – tai pažinti Dievą, beribiškumą, tegu ir neaiškiai.

Daiktai yra daiktai būdami tikri. Tikras daiktas yra vienatinis ta prasme, kad jis yra išskirtas iš visų kitų daiktų, ir mes galime nurodyti jį sakydami „šis". Tikras daiktas yra teisingas, priešingu atveju jis negalėtų būti tikras. Tikras daiktas yra geras; jis tinkamas kokiam nors tikslui, nors tai ir galėtų pakenkti kokiems nors kitiems buviniams. Visų be išimties buvinių tikrumas, vienovė, tiesa ir gerumas remiasi tikrove, kuri yra transcendentaliai tikra, paprasta, teisinga ir gera. Ši tikrovė yra Dievas. Dievas nėra kas nors tikra, o pati tikrovė, grindžianti visų esinių tikrumą. Jis yra ne kas nors palyginti nepriklausomas ir išsiskiriantis iš kitų esinių kaip kitoks negu jie – jis skiriasi nuo *bet kurio* esinio būdamas pati vienovė, kuri palaiko visų buvinių

vienovę. Dievas yra ne kas nors teisinga, o pati tiesa, pagrindžianti visų buvinių tiesas. Jis yra ne kas nors gera, bet pats gerumas. Visi įvairūs gerumai yra tokie dėl savo aukščiausiojo tikslo – paties gerumo, Dievo.

Mes žinome daiktus kaip tikrus, kaip vienatinius, kaip teisingus ir kaip gerus. Žinome juos dėl savojo tikrovės pažinimo, kuris ankstesnis už daiktų pažinimą. Būties pažinimas įgalina mus pažinti buvinius. Būtis yra pirmasis tikrovės ir pažinimo principas. Vadinamieji pirminiai metafiziniai ar loginiai principai įsišakniję būtyje. Lemdami buvinių kelius, jie visi kalba apie būtį. Pavyzdžiui, tapatybės principas ne bukai tvirtina, kad ežeras yra ežeras arba gluosnis yra gluosnis, bet teigia, kad ežeras arba gluosnis yra tikri turėdami vietą ir prasmę tikrovėje, kuri visus be išimties esinius laiko savo (būties) vienovėje ir kuri kartu palaiko pačių visų be išimties esinių vienovę. Ežeras, būdamas laikomas būties, išlaiko savyje būties švytėjimą ir taip savo „daiktiškumu" padeda vyrauti būties „nedaiktiškumui". Viskas šlovina Dievą.

Tą pat galima pasakyti apie bet kurį kitą pirminį principą; jie yra pirminiai, nes bet kurį esinį ar buvinį grindžia būtimi. Žmogus pažįsta pirminius principus pažindamas būties tvarką, nors ir miglotai. Žmogus pažįsta tikrovę anksčiau nei tikrus esinius. Kita vertus, tikrų esinių pažinimas padeda geriau pažinti tikrovę, būtį. Galiausiai tikrovė yra Dievas, o žmogus, kaip *anima*, jau pirmuosius savo žingsnius kreipia Dievo, aukščiausiojo principo, link siekdamas jį pažinti, suprasti ir jame atrasti savo laimę. Niekad jokiame iš tikrų esinių žmogus neatranda ramybės; jo sielos sparnams reikia beribio, *apeiron*, pačios begalybės. Nors ir nutoldamas nuo aukščiausio savo tikslo, niekad jokiame tikrame esinyje žmogus neranda galutinio atsakymo smalsiam savo protui ar savo siekių ir troškimų patenkinimo. Žmogus paženklintas begalybės, ir todėl jis yra asmuo, dvasinis buvinys.

Dievo asmeniškumas – jo santykis su savimi – skiriasi nuo dvasinių buvinių santykio su Dievu. Dvasiniai buviniai yra baigtiniai ir jų santykis su Dievu yra baigtinio buvinio santykis su begalybe. Dievo, kaip begalinės būties, santykis su savimi pačiu nėra toks

pat kaip baigtinio buvinio santykis su begaliniu buviniu. Dievo santykis su savimi yra begalybės santykis su begalybe.

Nors Dievo santykis su savimi pačiu vargu ar sudaro filosofinę problemą, akivaizdu, kad Dievo santykis su buviniais yra filosofinis. Dievas kaip Kūrėjas susijęs su visais buviniais; vis dėlto Dievo santykis su buviniais nėra vieno buvinio santykis su kitu, bet veikiau transcendentalinės tikrovės santykis su kuo nors tikru. Buviniai atliepia Dievui būdami veikiami gamtos dėsnių ir siekdami Dievo kaip aukščiausio savo tikslo.

Dievo santykis su buviniais yra grindžiamojo pobūdžio. Per šį santykį daiktai pradeda būti. Atliepiantis buvinių santykis su Dievu tiksliąja prasme galimas tik tarp asmenų. Tiktai psichologiniai (*qua* dvasiniai) buviniai yra atliepiantys, nes tik jie yra atviri Dievui, transcendentalinei tikrovei. Atliepiantis santykis yra užrūšinio buvinio atvertis Dievui. Kosmologiniai buviniai „akli" Dievui, nors ir „siekia" Dievo būdami veikiami gamtos dėsnių. Psichologinio buvinio neaklumą lemia jo turima „trečioji" akis. Turėti „trečiąją" akį – tai būti asmeniu. Dvi akys nukteiptos į baigtinius esinius, o „trečioji" akis išplėšia žmogų iš „daiktiškojo" pasaulio ir perkelia jį į „uždaiktiškąją" arba dieviškąją sritį. Šis buvimas-perkeltam lemia ontologinę asmeniško buvinio svarbą. Žmogus *yra santykis* su Dievu. Toks santykis nėra atsitiktinybė, nes jis nesusieja dviejų buvinių; jis susieja buvinį su pačia tikrove – su Dievu. Dvasinių buvinių santykis su Dievu yra transkategorinis. Vadinasi, tik kosmologiniai buviniai yra *substancijos* tiksliąja prasme, o dvasiniai buviniai yra *santykiai* transakcidentine ar transkategorine prasme. Transkategorinis santykis yra baigtinio buvinio atvertis begalybei. Jis reiškia buvimą asmeniu.

Žmogus neišvengiamai gyvena tarp daiktų, ir todėl jis nuolat įvairiais būdais yra susijęs su daugybe daiktų. Šie santykiai yra kategoriniai ir dėl to atsitiktiniai. Tačiau visus žmogaus santykius su įvairiais esiniais palaiko žmogaus santykis su Dievu. Daiktai šlovina Dievą nežinodami, kad jie tai daro; tiktai žmogus žino, kad daiktai ir jis pats šlovina Dievą.

Tomas Akvinietis kalba apie Dievą kaip apie gryną aktualumą (*actus purus*). Tai reiškia, kad jame nėra jokio potencialumo. Aktualumas ir potencialumas – tai reikšmingiausios problemos mėginant nušviesti visų trijų tikrovės sričių – kosmologinės, psichologinės ir teologinės – dermę tomistinėje filosofijoje.

Dievas yra dvasinis buvinys, bet jis skiriasi nuo visų kitų dvasinių buvinių tuo, kad neturi jokių apribojimų. Dievas yra beribis; jis – pati begalybė. Kas yra dvasinius buvinius ribojantis veiksnys? Dvasiniai buviniai neriboti formos atžvilgiu. Jie yra grynosios esmės, todėl jų formai nėra jokių apribojimų. Vis dėlto dvasiniai buviniai yra riboti. Ribojantis veiksnys yra jų pačių esmė. Dievas yra užesmiškas [*trans-essential*], lygiai kaip dvasiniai buviniai yra užrūšiniai. Dievas yra užesmiškas, neturi jokios ribotos esmės; be to, jis neturi jokios esmės – netgi grynosios esmės. Taip yra, nes net ir ši esmė yra ribojantis veiksnys. Dievas neturi visiškai jokių apribojimų; jis yra grynas aktualumas.

Aktualumas priešinamas potencialumui. Bet kuris buvinys, turintis nors kiek potencijos, yra ribotas. Kita vertus, bet kuris buvinys kaip buvinys turi turėti nors kiek aktualumo, nes kitaip jis negalėtų *būti* – jis nebūtų buvinys. Taigi visuose buviniuose – kosmologiniuose, psichologiniuose ar teologiniuose – yra aktualumo. Vienas nuo kito jie skiriasi juose esančio aktualumo laipsniu.

Kosmologinių buvinių struktūrai būdinga forma ir materija: materija yra ribojantis principas, o forma suaktualina materijoje glūdinčias potencijas. Laipsnis, kuriuo forma suaktualina materiją, nulemia ontologinę buvinio svarbą – jis nulemia jo tikrumą. Aktualumas, tikrumas ar buvimas – visa tai yra skirtingi žodžiai, tomistinėje filosofijoje įvardinantys tą pačią problemą.

Psichologinių buvinių struktūrą išreiškia esmė ir egzistencija. Dievas, kuris neturi esmės, yra grynoji egzistencija, o visiems kitiems psichologiniams ar dvasiniams buviniams būdinga esmė ir egzistencija: esmė nurodo ribotą asmenyje ar dvasiniame buvinyje esančios egzistencijos mastą. Esmė yra ribojantis veiksnys, o

egzistencija – tai, kas padaro aktualų – yra beribė. Šios rūšies apribojimai yra esiniški apribojimai.

Psichologiniams buviniams būdingi esiniški apribojimai, kosmologiniams buviniams – rūšiniai apribojimai, o Dievas neturi visiškai jokių apribojimų. Taip teigiant visus esinius galima nagrinėti tuo pačiu požiūriu – buvimo apribotam požiūriu. Šitaip ribos tarp esinių sričių ištirpsta, ir visi esiniai pasirodo derantys tarpusavyje. Tai, nuo ko jie visi skiriasi, yra niekas. Jei tik kas nors *yra* arba jei tik kas nors nėra niekas, jis yra *ipso facto* panašus į bet kurį kitą buvinį, kad ir koks būtų jo buvimo (jo „būti") arba aktualumo intensyvumas. Pagal Aristotelį ir Tomą Akvinietį, visi buviniai yra tarp grynojo potencialumo, vadinamo pirmine materija, ir grynojo aktualumo, Dievo. Pirminė materija nėra aktuali ir todėl ji nėra tikra – ji *nėra*. Įgijusi formą pirminė materija tampa tikra. Molio klodai nėra pirminė materija, nes jiems jau būdingos įvairios apibrėžtys, tokios kaip spalva, svoris, tam tikras minkštumas, kai drėgna, ir tam tikras kietumas, kai sausa. Tačiau molis yra medžiaga arba materija gaminant plytas. Plytos forma suaktualina beformį molį suteikdama jam daugiau tikrumo. Plyta savo ruožtu tėra tik materija statant šventyklą. Šventyklos forma suima plytas sykiu su įvairiomis kitomis medžiagomis į šventyklos aktualumą. Šventykla aktualesnė ir tikresnė nei plyta, molis ar pirminė materija.

Užbaigta šventykla turi šventyklos formą – tikrą tam tikru laipsniu. Kiekviena šventykla yra skirtinga. Niekad šventykla joje nėra įgyvendinta iki galo. Jeigu būtų įgyvendinta, ji jau nebeturėtų jokių rūšinių apribojimų. Ji būtų gryna forma, todėl būtų projektuojama į gryną aktualumą – ji būtų susijusi su Dievu ir atvira jam. Kartu tai reikštų laisvę ir atvirą stovėjimą Dievo akivaizdoje.

Nors ir nematerialus, ribotas yra ir kiekvienas dvasinis esinys. Ribojantis veiksnys yra jo esmė. Neriboti materialios arba kosmologinės tikrovės atžvilgiu dvasiniai buviniai yra riboti teologinės tikrovės atžvilgiu. Dvasinių buvinių aktualumo laipsnis yra didesnis, o potencialumo – mažesnis. Akto ir potencijos struktūra vyrauja tiek kosmologinėje, tiek psichologinėje srityse. Tiktai Dievui nebūdingas joks potencialumas: jis yra būties pilnatvė, grynasis aktualumas. Nors ir pašalinus potencialumą, tomistinėje filo-

sofijoje Dievas vis tiek mąstomas ir tiriamas pagal akto ir potencijos modelį, išskyrus tai, kad atmetamas Dievą ribojantis ar potencialumo principas. Apytikriai palygindami įsivaizduokime, kad tuščias ąsotis, kuriame nėra jokio skysčio, reiškia mums grynąją materiją. Įpildami į ąsotį šiek tiek skysčio, suaktualiname jo potenciją. Kas kartą įpildami truputį daugiau skysčio, suaktualiname ją vis labiau. Kartu jo potencialumas mažėja. Pasiekę ąsočio vidurį galime įsivaizduoti, kad peržengiame ribą tarp rūšinių (materialių) ir esiniškų (dvasinių ar psichologinių) apribojimų. Kai ąsotis visiškai sklidinas, jo potencialumas panaikinamas. Taip pasiekiame grynąjį aktualumą. Pirminė materija neturi jokio aktualumo, materialiems ir dvasiniams buviniams būdingas labai skirtingo laipsnio aktualumas, ir tiktai Dievas yra visiškas aktualumas. Dievo aktualumas neribotas. Nepaisant šių skirtumų, smėlio smiltis, didžiulis ir stiprus gyvulys, išmintingas ar gebantis mąstyti žmogus, nuostabus angelas ir visagalis Dievas – visi nagrinėjami ir suprantami remiantis visiškai ta pačia aktualumo ir potencialumo struktūra. Tarp buvinių ar esinių nėra jokios prarajos. Kirminas ir Dievas iš tikrųjų nesiskiria, nebent tik skirtingu aktualumo laipsniu.

Jei palygintume tomistinę tikrovę su Platono ar Kanto tikrove, turėtume pripažinti, kad tiek Platonas, tiek Kantas teigia esant tikrovę, kuri yra ankstesnė už bet kurią „daiktiškąją" tikrovę ir, vadinasi, ankstesnė už bet kurią „daiktiškąją" struktūrą. Ir idėjos, ir *a priori* principai yra ontologinės jėgos, lemiančios visus daiktus ir jų struktūrą. Šios jėgos yra už struktūrinių bet kurio esinio elementų; ir aktualumas, ir potencialumas priklauso nuo jų. Nei Platono idėja, nei Kanto subjektyvybė nėra tikri tuo pačiu atžvilgiu kaip kad yra tikri daiktai ar esiniai. Dėl šios priežasties Platono idėjos ar Kanto *a priori* principai pranoksta struktūrinius egzistencinį ir esminį bet kurio esinio aspektus. Tiksliau sakant, Platono idėjos ir Kanto *a priori* principai skiriasi nuo pasaulyje esančių daiktų arba nuo reiškinių tuo, kad jie yra anapus pasaulyje esančių daiktų ar reiškinių vidinės struktūros. Jie niekaip negali būti priskiriami tai pačiai visiškai vienodos vidinės struktūros esinių grupei. Būdami ankstesni už bet kurį esinį, jie ankstesni už jo struktūrą ir, vadinasi,

yra už jos. Ir Platono idėjos, ir Kanto *a priori* principai peržengia buvinių ir jų struktūros ribas.

Nepaisant šių skirtumų, tomistinė filosofija nėra visiškai nesusijusi su Platono ar Kanto filosofija. Idėja reiškia tam tikro pobūdžio būties pilnatvę, lygintiną su tomistinėmis grynosiomis formomis, o daiktai, dalyvaujantys vienoje ar kitoje formoje, tėra riboti tos pačios formos visiško tobulumo įgyvendinimai. Dėl šio riboto įgyvendinimo daiktai yra įvairiopi. Nepaisant jų įvairovės, jie dera tarpusavyje dalyvaudami toje pačioje idėjoje ir skiriasi vienas nuo kito skirtingu savo dalyvavimo intensyvumu. Kai dėl Kanto filosofijos, trys tomistinės filosofijos sritys – kosmologinė, psichologinė ir teologinė – yra trijų svarbiausių Kanto idėjų – pasaulio, sąmonės ir Dievo idėjos – pirmavaizdžiai.

Tomizmas ir kantizmas

Architektoninę tikrovės struktūrą, kaip ją supranta Tomas Akvinietis, Dievas, kaip visų buvinių Kūrėjas, padaro nepaprastai aiškią. Gamtoje vyrauja teleologinė tvarka: visi kosmologiniai esiniai nukreipti galutinio tikslo, Dievo, link. Šie esiniai linksta į Dievą nebūdami jam atviri. Žmogaus gyvenime ar buvime vyraujantis teleologinis aspektas yra atviras palinkimas į Dievą – palinkimas suprantant galutinį tikslą. Žmogaus pasaulyje teleologija yra teologinė. Skiriamosios linijos tikrovės struktūroje, kaip jas supranta Tomas Akvinietis, – linijos tarp kosmologinės ir psichologinės sričių ir tarp psichologinės ir teologinės sričių – iš tikrųjų ne atidalija ar perskiria, o, priešingai, sujungia į tvirtą vienovę visą kūriniją, nes jos brėžiamos žemiau Dievo kaip tikrovės viršūnės.

Kosmologinės, psichologinės ir teologinės tikrovių ribas įveikia tikrumas arba aktualumas. Abiejose sienos pusėse tikrumas yra tokio pat pobūdžio ir skiriasi tiktai intensyvumo laipsniu. Dėl to sienos iš tiesų yra ne tiek sienos, kiek klasifikuojančios linijos, leidžiančios geriau suvokti tikrovę. Jos visiškai nepanašios į skiriamąsias linijas Kanto tikrovės sampratoje, kur subjektyviosios, fenomenų, ir noumenų srities tikroves skiria visiškai skirtingi buvimo tikram būdai.

Tomo Akviniečio supratimu, tikrovė labai palaipsniui pereina nuo pirminės materijos netikrumo prie absoliučios Dievo tikrovės. Tikrovė susideda iš buvinių. Tas, kas nėra buvinys, niekaip nėra tikras. Todėl visose trijose pagal Tomą Akvinietį suprantamos tikrovės srityse vyrauja buviniai: kosmologinėje srityje buviniai materialūs, psichologinėje – dvasiniai arba asmeniški, o teologinė sritis yra begalinio ar Aukščiausiojo buvinio sritis. Tokiu atveju tikrovė iš tiesų yra ne padalyta į dalis, o tokia pat. Atidalijimas yra tik nevienodo pobūdžio buvinių skyrimas.

Pasaulyje yra keturios buvinių pakopos. Yra neorganinių buvinių, kurie yra „besieliai", pakopa ir organinių buvinių, kuriems būdingas gyvybės principas, pakopa. Pastarieji buviniai yra augalai – gyvi buviniai, turintys žemiausios rūšies sielą. Trečiosios pakopos buviniai, šalia gyvybės principo, pasižymi ir gyvūno siela: jie gali jusliškai veikti ir sąveikauti, o sykiu ir judėti. Galiausiai žmogaus siela viršija gyvūno sielą savo proto geba pažinti ir siekti aukščiausiosios tikrovės, Dievo. Būti gyvam ir kartu atviram Dievui – tai būti žmogumi. Grynosios dvasios taip pat gali būti laikomos gyvais nematerialiais buviniais, tuo tarpu Dievas yra pats gyvenimas.

Descartes'as žmogaus nebelaiko gyvu buviniu (*animal rationale*). Jo požiūriu, žmogus yra mąstančioji tikrovė (*res cogitans*). Mąstančioji tikrovė skiriasi ne tik nuo neorganinių buvinių, bet ir nuo gyvų buvinių. Pastarieji yra „daiktiški" buviniai, o žmogus, kaip mąstančioji tikrovė, pačiu savo „esmėjimu" yra „nedaiktiškas". Šį žmogaus buvimo aspektą vis labiau radikalizuoja vėlesnė filosofija – naujųjų laikų ir šiuolaikinė. Puikiai išplėtotas yra Kanto siūlymas skirti sąmonę (mąstančiąją tikrovę) – *a priori* („nedaiktiškąją" arba „ikidaiktiškąją") tikrovę – ir reiškinių tikrovę – *a posteriori* („daiktiškąją") tikrovę.

Naujųjų laikų filosofija yra suskilusi; jai nebūdinga kokia nors vientisa požiūrių į tikrovę ar mąstymą sistema. Tačiau taip atsitikę ne dėl nevienodo tikrovės supratimo ar destruktyvios nuostatos jos atžvilgiu, bet dėl to, kad imta kalbėti apie naują tikrovės sritį – nebe su buviniais sutampančią, o už bet kurį buvinį ankstesnę tikrovę, ir vis dėlto ne gryną nieką. *A priori* tikrovė yra visų buvinių

tikrumo pagrindas. Naujųjų laikų filosofijos tikrovės kaip suskilusios samprata reiškia tai, kad pralaužiamas kietas buvinių kiautas ir išsiveržiama į atvirą „nedaiktiškosios" sąmonės sritį; tai ne suskilimas, o veikiau naujos, už daiktų ribų esančios teritorijos užkariavimas.

Suprantant tikrovę pagal Tomą Akvinietį, daiktai suvokiami esą tvirtai susieti aktualumo, egzistencijos, priežastingumo, gerumo ir t. t. ryšiais. Suprantant tikrovę pagal Kantą, šis vientisumas vyrauja tik reiškinių pasaulyje. Be to, šių ryšių sykiu su visomis kategorinėmis, erdvinėmis ir laikinėmis daiktų apibrėžtimis ir sykiu su visais gamtos dėsniais ar pirminiais metafiziniais principais ištakos yra subjektyvybėje – mąstančiojoje tikrovėje. Subjektyvybė yra ankstesnė už visus buvinius, pati nebūdama buvinys; ji ankstesnė už bet kurį buvinį, ar šis būtų žemesnis, aukštesnis ar aukščiausias. Tai nereiškia Dievo neigimo ar pažeminimo; veikiau tai reiškia, kad Dievo kaip *buvinio* supratimas yra netinkamas. Naujųjų laikų filosofijos bedievystė žymiu mastu yra tai, kad atsisakoma pripažinti Dievą kaip buvinį, nors ir *aukščiausiąjį* buvinį. Dievo vieta ne tarp buvinių, nes šie yra subjektyvių *a priori* principų dėka. Dievas pranoksta buvinių pasaulį, jis pranoksta ir *a priori* subjekto tikrovę.

Tomistinę kosmologinę, psichologinę ir teologinę tikroves toliau vystė Descartes'as, Berkeley ir Kantas. Descartes'o *res cogitans, res infinita* ir *res extensa* yra trys tikrovės rūšys. Žmogus, kaip *res cogitans,* nėra gyvas buvinys, kuris mąsto. Gyvi buviniai priklauso *res extensa* sričiai, o *res cogitans* yra už *res extensa* ribų. Žmogus, *mąstantysis,* yra „nedaiktiškas". Descartes'o *res* yra tikrovė, o ne tikras esinys.

Tomistinėje filosofijoje psichologinės srities esiniai yra „daiktiški" esiniai. Juos galima gretinti su kosmologiniais buviniais, skiriasi tik tai, kad jiems būdingas didesnis aktualumas. Aktualumas būdingas visoms trims Tomo Akviniečio buvinių sritims, o didžiausias – Dievui. Kosmologiniam buviniui būdingas visiškai tas pats tikrumas, tas pats aktualumas kaip ir dvasiniam buviniui ar netgi toks kaip Dievui, išskyrus tai, kad jo tikrumas ir aktualumas yra mažesnis. Descartes'o *res cogitans* visiškai kitoks nei *res extensa*. Jis

yra ankstesnis už visus esinius, kurie vyrauja *res extensa*, nes jie yra teisingi ir tikri tik jei sąmonės nustatomi kaip teisingi ir tikri. Šis paskutinis dalykas ypač pastebimas Berkeley'o filosofijoje. Jo manymu, išorinio pasaulio daiktai įgyja savo tiesą ir egzistenciją tik suvokiami sąmonės. Sąmonė nėra daiktas. Ji yra bet kokio „daiktiškumo" prielaida. Daiktai neužgimsta sielos (sąmonės) horizonte; tiesiog čia atsiskleidžia jų reikšmės, bereikšmiams jusliniams suvokiniams [*perceptions*] paveikus sielą. Šių juslinių suvokinių ištakos turi būti kuriančioji Dievo sąmonė.

Kantas tiksliai apgalvojo tris sritis, kurioms atstovauja trys jo idėjos, ypač psichologinę, arba *a priori*, ir kosmologinę, arba *a posteriori*, sritį. Bet kuris esinys bet kuriuo būdu pasirodydamas pasaulyje už pačią savo ontologinę struktūrą, patį savo „daiktiškumą" skolingas „ikidaiktiškajai" arba *a priori* subjektyvybės tikrovei. Subjektyvybė suteikia formą visiems esiniams ir pateikia juos tvarkingai tarpusavyje susietus. Būdami teisingi, daiktai yra tikri.

Tvarkomajai subjekto veiklai reikalingi „bereikšmiai" jusliniai suvokiniai. Į juos reikia žiūrėti kaip į kylančius iš Dievo. Žmogus pažįsta tik tai, kas jam yra teisinga ir, vadinasi, tikra. Kantas tylomis daro prielaidą, kad daiktai gali būti teisingi ir tikri ne vien žmogui. Tačiau, jei daiktai yra teisingi ir tikri Dievui, toks teisingumas ar tikrumas nėra žmogiškas. Tikrovė Dievo akyse galioja absoliučiai, o žmogaus tikrovė galioja tik žmogui ir priklauso nuo juslinių suvokinių „chaoso". Tai, kas tvarkinga Dievui, žmogui yra chaosas.

Dievas kaip juslinių suvokinių kūrėjas yra Dievas kaip *Ding an sich*, arba noumenų, pasaulio kūrėjas. Noumenų pasaulis žmogui „chaotiškas"; jis priklauso teologinei tikrovei – Dievui. Kantas tam tikru mastu palaiko tomistinį požiūrį į dieviškąjį žinojimą: Dievas pirmiausia pažįsta save ir pažindamas save žino savo idėjas, visų daiktų pirmavaizdžius; Kanto noumenų pasaulis gali būti traktuojamas kaip „nežmogiškasis" fenomenų pasaulio pirmavaizdis. Noumenų pasaulis yra Dievo *logos*, žmogaus pasaulyje pasireiškiantis žmogui suvokiamu būdu.

Kanto noumenų pasaulis (būdamas „nedaiktiškoji" tikrovė) yra svetimas filosofų iki naujųjų laikų mąstymo būdui. Tą pat galima

pasakyti apie subjektyvybę ir netgi apie reiškinių *pasaulį* (fenomenų pasaulį). Vienintelė įrodoma tikrovė yra patys reiškiniai. Jie priklauso, viena vertus, nuo „nedaiktiškojo" ir todėl neįrodomo *Ding an sich* (noumenų) pasaulio, kita vertus, nuo *a priori* subjektyvybės tikrovės. „Daiktiškieji" reiškiniai priklauso nuo „nedaiktiškųjų" visybių, Eugeno Finko vadinamų *tota*; tokios visybės yra *Ding an sich* ir subjektyvybė[5]. Be to, „daiktiški" reiškiniai pasirodo ir yra tai, kas jie yra, įgydami reikšmę pasaulyje. Pasaulis taip pat yra *totum* ir neįrodomas. Subjektyvybė, noumenų pasaulis ir fenomenų *pasaulis* yra neįrodomi kaip tikrovės, bet mąstomi kaip idėjos.

Kantas atskleidžia „nedaiktiškąją" tikrovę, bet *įrodinėdamas* apsiriboja daiktais. Todėl *tota* laikomi ne tikrais ar netikrais, bet idėjomis. Būdamas baigtinis, žmogus žino idėjas, begalybę, bet negali jų gerai apgalvoti ar įrodyti. Viskas, kas įrodoma, remiasi neįrodomais, bedugniais pagrindais ir yra jų persmelkta. Tik šiuolaikinė filosofija palaipsniui ima suprasti, kad „nedaiktiškoji" tikrovė yra mąstymui būdingas elementas ir kad viskas, kas „daiktiška", yra toks būdamas pažymėtas „nedaiktiškumo".

Kadangi tomistinė filosofija apribota daiktais, ji nieko negali pasakyti apie „nedaiktiškąją" tikrovę. Visa, kas yra už esinių srities – visa, kas nėra esinys – tėra niekas; jis neturi visiškai jokio tikrumo. Naujųjų laikų filosofija išsiveržia iš daiktais apriboto mąstymo ir teigia esant tikrovę, kuri peržengia daiktus ar buvinius. Taigi tomistinė filosofija yra imanentinė filosofija – ji nedrįsta žengti į transcendentalinę sritį, kuri yra ne buvinys, o būtis.

Lygindami tomistinę tikrovę su Kanto, turime ją tarsi įsprausti į Kanto reiškinių pasaulį, nes ji yra daiktų ribojama, arba „daiktiškoji" tikrovė. Taip pat tai reikštų, kad Dievas, kaip aukščiausiasis *buvinys*, priklauso reiškinių pasauliui kaip vienas iš šių reiškinių. Tačiau kadangi Dievas yra antgamtinė tikrovė, jis negali būti gamtinis buvinys ar reiškinys, kaip kad daiktai reiškinių pasaulyje. Dievą reikia suprasti kaip pranokstantį visus buvinius. Negana to, jį reikia suprasti kaip pranokstantį ir tris „nedaiktiškąsias", bet vis dėlto *gamtines* (nors ir neįrodomas) subjektyvybės, fenomenų ir

---

[5] Plg. Fink, *Alles und Nichts*.

noumenų pasaulio tikroves. Dievas, kaip šia prasme transcendentinė tikrovė, nėra joks buvinys ir todėl nėra joks aukščiausiasis *buvinys*. Dievas yra antgamtinė tikrovė.

Tomistinė filosofija apmąsto tik buvinius. Todėl visa, kas yra „nedaiktiška", yra nemąstoma, taigi ir netikra. Kadangi, Kanto požiūriu, Dievas nėra joks buvinys, jis negali būti gerai apmąstytas ir negalima nustatyti jokių jo buvimo įrodymų (ar įrodymų, paneigiančių jo buvimą). Kantas neneigia Dievo egzistavimo. Jis tik pabrėžia žmogiškojo pažinimo ir mąstymo gebėjimų ribas. Dėl šių ribų filosofiškai negalima nustatyti Dievo egzistavimo. Žmogaus mąstymas apribotas daiktais, nors jis ir išlaiko savyje „nedaiktiškąsias" idėjas. Šios idėjos turimos kaip „daiktiškosios" tikrovės (reiškinių) supratimo prielaida; jos mąstomos, tačiau neįrodomos, ir todėl apie *tota* tikrumą ar netikrumą negalima padaryti jokios išvados. Idėjos yra aukščiausi, bet nepagrįsti reguliatyvūs principai, be kurių negalima pagrįsti nieko tikro.

Anot Kanto, *tota* nėra daiktai. Todėl Dievas, kaip *totum*, negali būti tikriausias daiktas ar buvinys; negali jis būti ir būtinas daiktas ar buvinys ar aukščiausiasis daiktas ar buvinys. Jeigu jis būtų mąstomas kaip buvinys, jis būtų mąstomas kaip imanentinė (daiktų apribota) tikrovė, taigi priklausytų nuo „nedaiktiškosios" tikrovės kaip ir bet kuris kitas daiktas ar buvinys. Visa, kas yra „daiktiška" – visa, kas yra buvinys, – priklauso nuo „nedaiktiškosios" ar *a priori* tikrovės.

„Nedaiktiškosios" tikrovės kaip *a priori* tikrovės, t. y. kaip ankstesnės už daiktus tikrovės, pripažinimas neišvengiamai yra filosofinės bedievystės pradžia. Pirmasis žingsnis (žengtas Descartes'o) – tai Dievo tikrumo nustatymas remiantis žmogaus sąmone. Metodinė sąmonės pirmenybė jau nustelbia Dievą. Kantas žino Dievą kaip idėją negalėdamas filosofiškai įrodyti jo buvimo arba nebuvimo. Nietzsche – tiesiai ir sąžiningai – pereina prie *filosofinio* tikrovės supratimo. Suvokti daiktus kaip nurodančius „nedaiktiškąją" tikrovę – tai panaikinti jų saitus su bet kokiu kitu juos grindžiančiu daiktu. Joks daiktas, joks esinys ar buvinys niekada nelemia daikto kaip daikto. Tiktai „nedaiktiškoji" tikrovė, *totum*, kuriame esinys ar daiktas įgyja savo reikšmę ir vietą, nustato daikto

„daiktiškumą". Nietzsche's filosofija siekia nudievinti „daiktiškąją" tikrovę atitikdama filosofijos apyaušriu prasidėjusio nutikimo reikalavimus.

Nė vienas iš šių filosofų – neišskiriant Nietzsche's – nesistengia įveikti religijos. Jie *yra* filosofai ir jiems rūpi filosofinė tikrovės pagava. Išvaduoti tikrovę iš buvinio jungo – tai iš naujo įgyti „nedaiktiškąją" tikrovę, prarastą nuo Platono laikų. Tai ne tik reiškia gilesnę filosofinę tikrovės įžvalgą, bet dar ir nuskaidrina horizontą bei leidžia suvokti Dievą kaip tekančią saulę – didingą ir svetimą visiems daiktams ir buviniams, ir vis dėlto juos išlaikančią ir palaikančią. Tai leidžia suprasti Dievą kaip antgamtinį, o ne tik kaip nemedžiaginį.

Bedievystės mąstymas, aukščiausią tašką pasiekęs Nietzsche's filosofijoje, yra pastanga išlaisvinti daiktą ar buvinį iš daikto ar buvinio apibrėžčių. Neigti Dievą kaip Aukščiausiąjį *buvinį* – tai išlaisvinti daiktus ar buvinius iš nelanksčių saitų ir leisti jiems lanksčiai egzistuoti pasaulyje – kaip kad jie egzistavo graikų pasaulyje. Įvairių dievų apšviesti daiktai rodėsi įvairiomis spalvomis ir reikšmėmis, kurios priklausė nuo valdančiosios dievo galios. Kadangi dievai yra „nedaiktiškosios" gamtos jėgos, Dievas, antgamtinė tikrovė, juos pranoksta. Naujųjų laikų filosofų bedievystė nėra ateizmas. Joks filosofas niekad negali būti teistas ar ateistas – niekad negali įrodyti ar paneigti Dievo buvimo. Žmogus yra gamtinis, o Dievas antgamtinis. Antgamtinė tikrovė yra atskirta nuo *žmogaus* mąstymo. Tačiau filosofui rūpi ir turi rūpėti buviniai ir gamta. Paklusdami nutikimo nulemčiai, naujųjų laikų filosofai ieško gamtos *logoso* sąmonės pavidalu. Sąmonė yra „nedaiktiškoji" galia, grindžianti daiktus. Naujųjų laikų filosofai nutaria atsikratyti aukščiausiojo *buvinio* „kupros", trukdančios „nedaiktiškosios" tvarkos mąstymui prasiveržti jų filosofijoje. Dievo kaip aukščiausiojo *reiškinio* pašalinimas iš reiškinių pasaulio padeda pagrindą suprasti Dievą kaip antgamtinę tikrovę. Tai, kas antgamtiška, *ipso facto* yra antfilosofiška [*superphilosophical*]. Kad būtų filosofiški, naujųjų laikų filosofai privalo ignoruoti Dievą – turi būti bedieviai.

Nė vienas iš naujųjų laikų filosofų nėra bedievis ta prasme, kad neigtų Dievą kaip antgamtinę tikrovę. Netgi Nietzsche, „ateistas",

visą gyvenimą ieško „Dievo, Nežinomojo". Filosofiškai pašalinus Dievą kaip aukščiausiąjį *buvinį*, Dievas tampa slėpiniu ir privalo išlikti Slėpiniu, kurį galima suprasti vien padedant antgamtinei (o ne tiktai žmogiškajai) malonei.

Prireikė ištisų amžių suprasti, kad pasaulietinė ar politinė valdžia nėra Bažnyčios funkcija. Tačiau Bažnyčia vis dar nesuvokia, kad filosofinė valdžia nėra jos funkcijos dalis. Teigti filosofinę valdžią – tai nustatyti daiktų reikšmes remiantis *gamtiniais* pagrindais, nors ir nesiekiant daryti fizinę įtaką daiktams tiksliai laikantis šių nustatytų reikšmių. Bažnyčios funkcija yra *antgamtinių* tiesų ir įstatymų perdavimas ir saugojimas *gamtiniame* žmogaus pasaulyje. Bažnyčia gali niekada nesilaikyti jokios *gamtinės* teorijos. Tokia teorija yra ne Dievo, o žmogaus, atsigręžusio į gamtą, darbas. Kaip nesitikime, kad Dievas ar Bažnyčia pagamins mums batų porą, taip negalime tikėtis, kad Dievas ar Bažnyčia duos mums parengtą teoriją, *gamtiškai* paaiškinančią pasaulį, kuriame gyvename. Kristus atnešė mums antgamtinį Slėpinį neduodamas jokios aiškios programos ar filosofinės sistemos, kuri žingsnis po žingsnio *gamtiškai* paaiškintų visus gamtos įvykius. Bažnyčios funkcija yra saugoti Kristaus Slėpinį ir perduoti jį žmonijai. Bažnyčia privalo perleisti gamtinę valdžią – ne tik politinę, bet ir filosofinę – („atiduoti tai, kas Cezario, Cezariui, o tai, kas Dievo, Dievui"), o žmogus privalo tapti *filosofiškai* bedievis (nežinantis Dievo), kad taptų *krikščioniškai* dievobaimingas – per tikėjimą ir geraširdiškumą.

Iš naujo atvėrus „nedaiktiškąją" tikrovės sritį visi „daiktiškosios" tikrovės esiniai vertinami tuo pačiu tikrumo požiūriu. Jei tik kas nors yra „daiktiška", šitai skiriasi nuo „nedaiktiškosios" ar *a priori* tikrovės. Kad ir kokios rūšies būtų „daiktiškasis" esinys, jis, būdamas vienas iš pasaulio reiškinių, yra toks pat kaip ir visi „daiktiškieji" esiniai. Kanto pasaulio idėja, palaikanti visų „daiktiškųjų" esinių tvarką, pati yra „nedaiktiška". Visi pasaulio esiniai yra *tikri*, nes priklauso pasauliui. Visa, kas priklauso pasauliui, įgyja savo tikrumą išlaikydamas savyje pasaulio švytėjimą.

Kanto požiūris pašalina tomistiškai nagrinėjamos ar suprantamos tikrovės tikrumo ar aktualumo laipsnius. Akmuo, augalas,

gyvūnas, žmogus ir visa, kas tik egzistuoja, yra reiškiniai pasaulyje, ir todėl jiems būdingas tas pats tikrumas – reiškinių tikrumas. Reiškiniai skiriasi ne tikrumu, bet vienokia ar kitokia savo reikšme pasaulyje. Dulkelė, debesis, kalnas, paukštis, meška, valstietis – visa tai yra tikra tiek, kiek tai yra reiškiniai pasaulyje. Negalime sakyti, kad mažytis akmenukas mažiau tikras nei kalnas, kurio viršūnė skendi debesyse. Argi galime sakyti, kad uodas truputį mažiau tikras nei drugelis ar daug mažiau tikras nei kolibris, voverė, bebras, dramblys ar žmogus? Keistai skambėtų, jei sakytume, kad ąžuolas mažiau tikras nei vikšras, šliaužiantis vienu iš jo lapų, tik todėl, kad ąžuolas tėra augalas, o vikšras yra gyvas buvinys, apdovanotas jusliniu veikimu bei atoveiksmiu ir judėjimo galia. Nelygu „stebėtojas", vienas daiktas gali būti labiau ar ne toks svarbus, gražus, sunkus, pavojingas, malonus ar kenksmingas nei kitas, tačiau niekad nėra labiau ar ne toks tikras. Tiktai „nedaiktiškoji" ar *a priori* tikrovė, metanti visus daiktus į jų „daiktiškumą", gali būti laikoma tikresne. Tačiau čia tikrumas yra transcendentalinio ar „nedaiktiškojo" pobūdžio, o esiniai ar buviniai yra tikri „daiktiškai". „Nedaiktiškasis" tikrumas yra „tikresnis" nulemdamas, taigi suteikdamas „daiktiškąjį" tikrumą.

Pagal tomistinę filosofiją, daiktas ar buvinys savo buvimą paremia kitu (aukštesniu) esiniu ar buviniu. Esinio formos ir materijos struktūrą nulemia kitas esinys, kuriam būdinga intensyvesnė ar tobulesnė forma negu nulemiamajam. Pagal Kanto filosofiją, daiktas kaip reiškinys susidaro iš juslinių suvokinių ir subjektyvių *a priori* formų. Jusliniai suvokiniai yra materialioji reiškinio dalis, o subjektyvūs *a priori* principai sudaro formaliąją reiškinio dalį, tvarkingai susiejančią juslinių suvokinių įvairovę. Kanto daiktas nesiremia kitu daiktu; jis remiasi „nedaiktiškosiomis" tikrovėmis: jusliniai suvokiniai remiasi *Ding an sich*, o formalioji reiškinio dalis – subjektyvybe. Kanto daiktas yra „nedaiktiškųjų" tikrovių telkėjas. Būti daiktu – tai išlaikyti savyje „nedaiktiškumo" (subjektiškojo ir noumeniškojo principų) švytėjimą. Pagal tomistinę filosofiją, būti daiktu – tai remtis kokiu nors kitu daiktu kaip savo priežastimi ir galiausiai remtis aukščiausiuoju daiktu, Dievu, pirmąja priežastimi.

Tomistinė tikrovė saugiai grindžiama Dievu. Visus daiktus ir žmogaus kelius aiškiai apibrėžia ir tvirtai palaiko Dievas. Kanto tikrovę grindžia subjektyvybė. Iš pat pradžių Kantas žino, kad subjektyvybė nėra koks absoliutas. Žmogus yra baigtinis buvinys; jis pats tėra dar vienas reiškinys. Tačiau jis nevisiškai paniręs reiškinių pasaulyje. Žmogus kaip vieta, kurioje subjektyvybė išlaiko savo valdžią, yra išplėštas iš pasaulio reiškinių ir patrauktas *tota*. Žmogus priklauso *tota* netgi nežinodamas jų kaip tikrų. Jis pažįsta juos kaip prasimanytas idėjas. Tai reiškia nesaugumą; žmogus yra tarsi sapno pasaulyje. Naujųjų laikų žmogui gresia nihilizmas, ir todėl jis turi sutvirtinti savo pasaulio saugumą savimi kaip jo subjektu ar pagrindu. Tokį saugumą, regis, pasiekė Nietzsche's antžmogis, kurį bet kokio pasitikėjimo Dievu nebuvimas išlaisvina paversti žemę savo žaidimų aikštele.

„Nedaiktiškieji" aspektai tomistinėje filosofijoje

Tomistinė mintis vystosi apžavėta Aristotelio ir todėl ji linkusi pasilikti imanentinė ar „daiktiška" – ji tikrai neprasiveržia į „nedaiktiškųjų" pagrindų laisvę. Vis dėlto Tomo Akviniečio filosofijoje – ypač jo Dievo filosofijoje – esama tam tikrų užuominų, kurios leidžia interpretuoti Dievą kaip daiktus ar buvinius transcenduojančią ir todėl „nedaiktišką" tikrovę. Be to, dvasiniai buviniai, įskaitant žmogų, taip pat gali būti nagrinėjami „nedaiktiškumo" požiūriu.

Pagal tomistinę filosofiją, Dievas akivaizdžiai nėra tikrovė, susijusi vien su aukščiausiais baigtiniais esiniais ar buviniais; jis susijęs su visais be išimties esiniais. Kitaip sakant, nėra taip, kad Dievas kurtų ir palaikytų tik grynąsias dvasias, o šios kurtų žemesnius buvinius ir t. t. Kiekvienas esinys yra Dievo kūrinys, ir kūrinys tokia pat prasme kaip bet kuris kitas. Vienas kūrinys negali būti labiau kūrinys nei kitas. Dievas be galo skiriasi nuo visų kūrinių, ir atstumas tarp jo ir aukščiausių kūrinių nė trupučio ne mažesnis nei skirtumas tarp jo ir smėlio smilties. Dievas nepanašus į daiktus; jis tikras „nedaiktiškai". Jis ne buvinys, o būtis.

Kiekvienas Dievo buvimo įrodymas parodo Dievo nepanašumą į visus buvinius. Dievas, pirmasis judintojas, judina ne taip, kaip daiktai ar žmonės judina kokius nors kitus esinius. Pirmasis arba „nedaiktiškasis" judintojas judina nebūdamas *kas nors** [*something*], kas judina. Pirmasis judintojas yra pats judėjimas. Kaip pirmoji priežastis, Dievas yra priežastis visiškai kitaip negu antrinės priežastys. Antrinių priežasčių atveju visad esti kas nors reikšminga, kas veikia kurį nors kitą reikšmingą esinį, ir todėl šis pakeičiamas nežymiai arba pakinta substancialiai. Dievas, kaip pirmoji priežastis, sukuria reikšmių aplinką – pasaulį. Pasaulis – Dievo valdžia daiktams – nėra reikšmingas; jis yra visų reikšmių pagrindas. Palaikomi šios aplinkos daiktai įgyja reikšmę ir sykiu tampa daiktais ar buviniais. Pirmoji priežastis ir antrinės priežastys yra analogiški terminai.

Kiekvienu iš penkių įrodymų Dievas atskleidžiamas kaip gryna egzistencija (*ipsum esse*). Gryna egzistencija skiriasi nuo ribotos egzistencijos ne tik laipsniu. Dievas, kaip gryna egzistencija, nėra kas nors, kas egzistuoja; jis yra pati egzistencija. Dievas yra ne geras, o pats gerumas, ne teisingas, o tiesa, ne tikras, o tikrovė, ne buvinys, o būtis. Buvimo analogija (*analogia entis*) reiškia, kad buviniai ir būtis yra tikri labai skirtinga prasme.

Tomas Akvinietis teigia, kad kiekvieno buvinio struktūrą sudaro du tikri ontologiniai elementai – esmė ir egzistencija. Egzistencija pažymi, kad daiktas ar buvinys *yra* – yra tikras, vienatinis [*singular*], teisingas ir geras. Esmė pažymi, kas daiktas ar buvinys yra – akmuo, augalas, gyvūnas ar žmogus. Esmė yra ribojantis elementas; ji apriboja egzistenciją tam tikru ribotu aktualumu, lygiai kaip pintos dydžio talpa apriboja neribotą vandens kiekį tam tikru matu. Visa, kas yra neribota, neturi esmės ir todėl nėra joks daiktas ar buvinys. Dievas, pagal tomistinę filosofiją, yra pati egzistencija. Jis neturi jokių apribojimų ar suvaržymų, todėl Dieve nesama jokio esmės mato; jo esmę sudaro jo egzistencija. Daiktas ar buvinys yra kas nors, o Dievas tiesiog *yra*. Tai, kad Dievas neturi esmės, reiškia, kad jis nėra daiktas ar buvinys. Dievas yra „nedaiktiškas".

Esmė, kaip *egzistencijos* matas, nurodo esinio santykį su Dievu. Kita vertus, esmė, kaip egzistencijos *matas*, nurodo esinio skirtin-

gumą Dievo atžvilgiu. Todėl daiktai yra daiktai „stengdamiesi" lygintis su Dievu ir visad neprilygdami Dievui. Savo daugialype įvairove daiktai iš esmės yra ne-buvimo-Dievu būdai.

Anaksimandras, pirmasis filosofas istorijoje, teigia, kad beribis (*apeiron*) yra tai, kuo remdamasis esinys (visa, kas ribota) gali pasirodyti. Kiekvienas pasirodantis esinys privalo patirti nuostolį dėl paties savo pasirodymo. Už savąjį pasirodymą jis privalo sumokėti savuoju išnykimu. Pasirodantis buvinys – kadangi savuoju pasirodymu jis priklauso nuo to, kas niekad neišnyksta ir todėl niekad negali pasirodyti – tarsi lyginasi su *apeiron* kaip „nedaiktu" [*unthing*]. Dėl savojo bandymo prilygti begalybei (*apeiron*) baigtinis buvinys privalo liautis būti, kad sumokėtų už savo buvimo įžūlumą; iš esmės daiktas *nesti* ir pagal savo prigimtį turi išlikti paslėptas. Kas tik mėgina prilygti *apeiron*, yra baudžiamas panardinimu paslėptyje parodant jo paties ribas ir beribiškumą to, kas niekad nei pasirodo, nei išnyksta, arba to, kas nuolat pasirodo ir išnyksta, t. y. *apeiron*. Platonas supranta daiktus kaip esmingai neprilygstančius idėjoms. Daiktai nenusipelno būti, o jeigu jie yra, jie gali *būti* tik remdamiesi tuo, kas nėra daiktas – remdamiesi idėja. Pagal tomistinę daiktų, kaip neprilygstančių Dievui, sampratą numanoma neleistina daiktų pastanga prilygti Dievui savąja egzistencija, taip pat numanomas ir jų buvimas atskirtiems nuo Dievo dėl esmės apribojimų.

Dievas yra anapus daiktų, nes jis pranoksta daiktus ir neturi jokios esmės. Pranokdamas daiktus, jis pranoksta ir jų struktūrą. Tai reiškia, kad, neturėdamas jokios „daiktiškosios" esmės, Dievas neturi jokios „daiktiškosios" egzistencijos. Dievas yra užesmiškas [*trans-essential*] ir užegzistenciškas [*trans-existential*]. Tačiau tai nereiškia, kad Dievo nėra ar kad jis visiškai netikras. Tai tik reiškia, kad gryna egzistencija ar grynas aktualumas yra visiškai kitokie negu kokia nors ribota egzistencija ar koks nors ribotas aktualumas. Ribota daiktų egzistencija ir neribota Dievo egzistencija yra visiškai skirtingi dalykai. Dievas kaip gryna egzistencija nęturi nieko bendra su jokia „daiktiškąja" egzistencija. Sakyti, kad Dievas yra buvinys – netgi aukščiausiasis *buvinys*, – tai sakyti, kad jis neprilygsta Dievui.

Dėl „nedaiktiškųjų" tomistinės Dievo sampratos aspektų teologinę tikrovę reikia aiškiau atskirti nuo psichologinės ir kosmologinės tikrovių. Toks atskyrimas reiškia mūsų mąstymo apie Dievą permainą. Samprotavimo apie daiktus ir jų tarpusavio santykius remiantis pirminiais loginiais principais reikia atsisakyti, kaip netinkamo mąstant apie Dievą. Principų, lemiančių perėjimą nuo vieno esinio prie kito, negalima taikyti perėjimui nuo esinio prie transcendentalinės tikrovės, grindžiančios visus esinius. Daiktas gali atsitrenkti į kitą daiktą ir priversti jį riedėti nuo kalvos, bet „nedaiktiškoji" tikrovė neveikia „daiktiškosios" tokiu pačiu būdu. Todėl reikia permąstyti Dievo buvimo įrodymus taip, kad perėjimas nuo baigtinių esinių prie begalybės būtų aiškinamas kuo atidžiausiai. Perėjimo nuo vieno daikto prie kito taisyklės negalioja perėjimui nuo „nedaiktiškosios" tikrovės prie „daiktiškosios".

Tomistinei psichologinei tikrovei, nors labai neaiškiai, būdingi kai kurie „nedaiktiškieji" bruožai. Dvasinius buvinius, įskaitant žmogų, ženklina jų atvertis Dievui – jų buvimas asmenimis. Kadangi Dievas yra „nedaiktiškas", būti asmeniu reiškia būti susijusiam su „nedaiktiškąja" tikrove ir kartu peržengti „daiktiškosios" tikrovės ribas. Žmogus *yra* daiktas (buvinys), bet jis skiriasi nuo visų daiktų ar buvinių tuo, kad turi „nedaiktiškumo" idėjų, o galiausiai – Dievo idėją. Iš tiesų deramai nesuprantame, kas yra žmogus, parodydami jį kaip buvinį – nors ir kaip gyvą racionalų *buvinį*. Žmogus yra žmogus, nes pri-klauso *[be-longs]* (ilgėdamasis) ir paklūsta (su-pranta) transcendentalinės tikrovės galiai. Žmogaus valia (ilgėjimasis) ir intelektas (su-pratimas) visų pirma yra jo santykis su pačia tikrove (Dievu), ir tik dėl to žmogus rūpinasi, myli, domisi ir supranta daiktus. Atvirai pri-klausydamas „nedaiktiškajai" tikrovei ir su-prasdamas ją, žmogus yra tikras kitaip nei kosmologiniai esiniai. Žmogus nėra esinys, turintis amžinybės ar beribiškumo idėjas, bet, priešingai, jis pats yra turimas šių idėjų.

Taip suprantamos trys tomistinės tikrovės sritys jau nebėra monolitinės; jos tarpusavyje dera jau kitaip, nes perėjimas iš vienos srities į kitą esmingai skiriasi nuo toje pačioje srityje vykstančio perėjimo nuo žemesnio tobulumo esinio prie aukštesnio tobulumo esinio. Tomo Akviniečio filosofijos didybę sudaro „nedaiktiškieji"

jo teologinės ir psichologinės tikrovės aspektai. Dėl šių tegu ir slaptų aspektų visos kitos tomistinės filosofijos problemos pateikiamos taip, kad ši filosofija atitinka nutikimo galią. Nutikimo tėkmė juntama netgi tada, kai pasuka požemine vaga. Ji juntama iš didesnio mąstytojo įžvalgumo nagrinėjant buvinių tikrovę ir kartu iš didesnės ir nuolat aiškesnės būties stokos nuovokos. Tomo Akviniečio Dievo, kaip besiskiriančio nuo visų buvinių, idėja reiškia išsiveržimą iš jo kitais atžvilgiais „daiktiško" mąstymo būdo prie „nedaiktiškojo".

Tomistinė subjektyvybė

Pagal tomistinę filosofiją Dievas suprantamas kaip kiekvieno buvinio pagrindas. Jis yra mestas po (*subiactum*), yra kiekvieno buvinio subjektas. Neginčijama Bažnyčios įtaka pasaulietinėms valstybėms sykiu su neginčijamu jos visa ko aiškinimu per sąsają su Dievu labai reikšmingi tomistinei filosofijai. Hierarchinė buvinių skalė pabrėžia absoliučią Dievo viršenybę visų buvinių atžvilgiu.

Regimajame pasaulyje žmogus yra aukščiausiasis buvinys. Tomistinėje filosofijoje griežtai laikomasi daiktų gradacijos. Neorganiniai daiktai tėra medžiaga augalams, augalai yra medžiaga gyvūnams, kurie, suvartodami augalus savo organizmuose, „formuoja" ir „suaktualina" save. Visi pasaulio buviniai ar daiktai išstatyti žmogui taip, kad šis gali jais pasinaudoti savo gerovės labui. Žmogaus gerovė, žinoma, nėra paskutinė hierarchinės esinių skalės (gradacijos) instancija. Nemarią sielą turintis žmogus privalo tarnauti Dievui ir pragyventi savo gyvenimą jam – didesnei jo šlovei.

Taigi tomistinė filosofija jau parengia pagrindus orientuoti visą tikrovę į žmogų – žemės druską. Kai tik Bažnyčios įtaka pasaulietinėms valstybėms susilpnėja, o žmogus ima domėtis gamta ir pasauliu pats su jais susidurdamas ir nagrinėdamas juos savo, o ne krikščioniškosios doktrinos požiūriu, subjektas perkeliamas iš Dievo į žmogų. Tai nereiškia, kad žmogus užima Dievo vietą; veikiau tai reiškia, kad žmogus, nors būdamas baigtinis buvinys, yra už visus kitus buvinius pasaulyje pranašesnis. Todėl jis turi

valdžią ir *teisę* nustatyti visų buvinių reikšmę. Jis gali išnaikinti tam tikras gyvūnų veisles ar augalų rūšis ir kultivuoti tas, kurios yra tinkamesnė „medžiaga" jo paties gerovei padidinti. Naujųjų laikų žmogus kreipia savo žvilgsnį jau nebe į dangų, jis žiūri į pasaulį ir į save patį. Augalai, gyvūnai, žemės, cheminiai elementai, fizikos dėsniai – visa tai prikausto žmogaus dėmesį, ir jis trokšta perprasti gamtos karalystę. Visų daiktų valdymas, viešpatavimas gamtos atžvilgiu, visos žemės privertimas paklusti jam ir netgi iššūkio metimas tolimesnei erdvei tampa naujųjų laikų, šiuolaikinio žmogaus tikrąja reikšme ir funkcija.

Perėjimas nuo teocentrinės subjektyvybės prie antropocentrinės subjektyvybės išlaisvina daiktus iš jų teistinių reikšmių ir nustato jų reikšmes antropocentriniu požiūriu. Buvinys laikomas nustatytu, o jo tiesa ir tikrumas patvirtintais, kai žmogus jį pažįsta neabejotinai ir aiškiai. Dievui, kaip ir bet kuriam kitam daiktui ar buviniui, taip pat reikalingas patvirtinimas. Kanto filosofijoje Dievas jau nebepatvirtinamas. Žmogaus įtaka didėja, o jo užduotis suteikti reikšmes visiems daiktams tampa svarbesnė. Nietzsche's filosofijoje žmogus, visiškai laisvas nuo bet kokio kito autoriteto, tampa absoliučiai savarankiškas ir „bedievis". Tokiam žmogui labiau nei ko kito reikia jėgos, priešingu atveju jis tikrai nepajėgtų išlaikyti savo „bedieviško" stoto. Toks žmogus yra antžmogis. Šiuolaikinis antžmogis labiausiai pasireiškia kaip technologas.

Antžmogis, sutelkęs žvilgsnį į daiktuose slypinčias galimybes – į juose slypinčias vertes, – mato savo paskirtį kaip užkariavimą gamtos, kuri, suvokiama kaip bedievė ar „nudievinta", virsta chaotiška, laukine ir nesutramdyta. Žmogaus paskirtis yra sutramdyti žemę, priversti ją nuolankiai atsiduoti jam ir taip tapti žemės viešpačiu. Bedievė žemė, savaime bereikšmė, tampa reikšminga, kai sukaustoma antropocentrinėmis grandinėmis. Žemė savo reikšmę įgauna iš savo viešpaties. O iš kur „viešpats" gauna savo reikšmę? Jo reikšmė priklauso nuo žemės sukaustymo. Vadinasi, savo reikšmę jis įgauna iš žemės. Karalystė nėra karalystė be karaliaus, o karalius – ne karalius be karalystės.

Būdama visiškai sukaustyta, žemė yra reikšminga. O kas atsitinka „viešpačiui", žmogui? Nebegalėdamas toliau kaustyti že-

mės, jis netenka savo paskirties ar reikšmės. Todėl jis pajunta beprasmybės tuštumą. Kadangi žemė įgauna savo reikšmę iš žmogaus, ji grindžiama tuštuma. Apėmęs žmogų tuštumas pasklinda po visą Žemės rutulį. Taigi žmonijai gresia nihilizmo naktis.

Tol, kol sukasi civilizacijos ratai ir kol vis dar esama „nesutramdytų" vietų, žmogus jaučiasi galingas ir pasitikintis savuoju tramdytojo vaidmeniu. Tačiau anksčiau ar vėliau jis turės pastebėti sėlinant sukrečiantį nihilizmą. Sykiu su nihilizmo patirtimi žmogus turi patirti būties stoką. Šitokio pobūdžio nihilizmui nebūtinai stigs buvinių, nes jų bus daugybė. Ko bus stokojama – tai tikrovės prasmės ir pagrindo. Iš to galima numanyti žmogaus kaip tikrovės subjekto (pagrindo) žlugimą ir sykiu naujų pagrindų, grindžiančių daiktų reikšmes, poreikį. Po Nietzsche's „Dievas mirė" eis „žmogus mirė", t. y. žmogaus mirtingumo supratimas. Žmogus, kaip mirtingas, atmes savo paties buvimą kaip tikrovę grindžiančius pagrindus ir ieškos užžmogiškųjų [*trans-human*] ar „nežmogiškųjų" pagrindų. Ateities žmogus turės susidurti su tamsa ir „nedaiktiška" nežinomybe – būtimi ar gamta, dievų gaivalu. Būti mirtingam („žmogus mirė") – tai nusileidžiant į bedugnę naktį (kad galėtų pasirodyti akinanti nemariųjų (dievų) didybė) padaryti save tinkamą dievams. Ateities filosofija neišvengiamai taps dievobaiminga.

Tikrovės nužmoginimas atvers kelią sugrįžti būčiai, sužavėjusiai graikų mąstytojus ir pasislėpusiai Aristotelio laikais. Norint tinkamai pasitikti būties aušros sugrįžimą, reikia iš naujo atrasti jos švytėjimą graikų pasaulyje iki jos saulėlydžio. Negalime tinkamai suprasti savo pačių ateities bei pašaukimo ir atitikti mūsų laikų nutikimo nesupratę tolimų mūsų pasaulį maitinančių šaknų. Senovės pasaulis turi raktą negimusio pasaulio mįslei įminti.

9. RENE DESCARTES'AS

Tvirtas šiuolaikinio žmogaus stovėjimas tikrovės akistatoje remiasi jo pasitikėjimu savimi. Šis pasitikėjimas yra jo iš Kanto perimtasis paveldas. Šiuolaikinį žmogų supa tariamai paprasti daiktai,

kurie iš tiesų yra sudėtingi, nes išlaiko savyje subjektyvybės švytėjimą ir *Ding an sich* švytėjimą (fenomenų ir noumenų pasaulius). Pats Kantas šį sudėtingumą perėmė iš savo pirmtakų – racionalistų ir empiristų.

Tvirta šiuolaikinio žmogaus stovėsena, regis, yra objektyvumo, su kuriuo jis žvelgia į savo pasaulį, išdava. Tačiau ar šis objektyvumas, nuo kurio žmogus priklauso, pats nepriklauso nuo žmogaus? Kambarys yra „objektyvus" būdamas dešimties pėdų pločio, dvylikos pėdų ilgio ir aštuonių pėdų aukščio – būdamas „reikiamo" dydžio. Ežero krantas yra „objektyvus" būdamas puikiai tinkamas poilsiavietei. Kiekvienu atveju objektyvumas priklauso nuo subjekto poreikių – jis yra subjektyvus. Subjektas nustato savo objektus, ir jie yra objektai dėl „svetimos" subjektyvumo naštos, jiems užkrautos subjekto. Tačiau ši našta steigia pačią objekto sandarą.

Subjektyvumo, valdančio visą objektyvumą, nederėtų painioti su kita subjektyvumo reikšme, t. y. polinkiu nukrypti nuo objektyvumo. Pirmąja prasme subjektyvumas susijęs su pačios žmogaus sąmonės sandara. Dažniausiai toks subjektyvumas laikomas objektyviu protu. Kiekvienas, kas laikosi *objektyvių* samprotavimo principų ir todėl gali „apskaičiuoti" tikrovę remdamasis tvirtu žmogaus proto pagrindu, yra *objektyvus* subjektas. Antrąja reikšme subjektyvumas pažymi asmens pasidavimą ar atsidavimą jo paties jausmų, emocijų, pojūčių, individualių įspūdžių, įkvėpimų ar impulsų tėkmei. Toks subjektyvumas yra *subjektyvus*. Subjektyvus subjektyvumas neparodo žmogaus proto sandaros apskritai. Jis tėra *tam tikros* psichologinės kokio nors individualaus asmens struktūros pavyzdys. Toks subjektyvumas yra veikiau psichologinė nei filosofinė problema. Objektyvaus subjektyvizmo pavyzdys gali būti Kanto subjekto sąvoka.

Kanto daiktas kaip reiškinys yra daiktas būdamas vieta, kurioje dera subjektyvybė ir *Ding an sich*. Jis yra tarp „nedaiktiškojo" subjekto ir „nedaiktiškojo" *Ding an sich*. Reiškinių pasaulyje kiekvienas fenomenas, kiekvienas objektas yra toks dėl jame susijungusių abiejų „nedaiktiškųjų" elementų. Objektas priklauso nuo apibrėžiančių subjekto (sąmonės) galių, kurios sutvarko savaime

netvarkingus įspūdžius, sukeltus *Ding an sich*. Tokio daikto supratimo būdo pradininkas yra ne pats Kantas. Jis perėmė jį iš savo pirmtakų – racionalistų ir empiristų. Jis tik prisidėjo prie jų daiktų supratimo būdo išplėtodamas tokį supratimą pagal nutikimo reikalavimus. Racionalistai ir empiristai, ankstesnių negu Kanto laikų filosofai, patys gavo palikimą iš dar ankstesnių laikų.

Racionalistai mano, kad svarbiausias pagrindas, lemiantis daikto „daiktiškumą", yra sąmonė, o empiristai mano, kad patį „daiktiškumą" lemia įspūdžiai. Tačiau ir empiristai puikiai supranta sąmonės svarbą. Tikroji daikto sandara išaiškėja būdama suvokta žmogaus protu. Išlaikomas sąmonėje, daiktas gali būti nustatytas kaip objektyvus ir, vadinasi, tikras. Taigi racionalizmas ir empirizmas nėra visiškai skirtingi. Jų skirtingumas yra paviršinis, o savo esme jie yra dvyniai, veikiantys išvien pagal savo meto įsakus.

Racionalizmas ir empirizmas duoda pradžią moksliniam sąjūdžiui, ypač matematikai ir gamtos mokslams. Filosofai racionalistai yra puikūs matematikai, o empiristai nustato metodus, kuriais suvokiame, aiškiname ir valdome gamtą.

Subjektyvybė ir matematika

Subjektyvybės negalima apriboti vienu ar keliais filosofais. Plačiai suprantama, subjektyvybė yra buvimo galia, persmelkianti daiktus. Įgimtosios Descartes'o idėjos, Kanto *a priori* principai, Nietzsche's perspektyvos, viską lemiantieji pragmatizmo šalininkų poreikiai ir įsakmus technologinis „dekretas" – visa lemia objektų buvimą ir reikšmę. Naujieji laikai yra subjektyvūs. Objektą reprezentuoja žmogaus protas; jį išmeta į priekį žmogaus protas, kuris nustato jo reikšmę pagrįsdamas jį savimi.

Naujųjų laikų ir viduramžių subjektyvybė skiriasi antropocentriškumu. Viduramžių subjektyvybė yra teistinė; Dievas – tai visus buvinius pagrindžiantys pagrindai. Racionalizmas yra antropocentrinės subjektyvybės, bet ne subjektyvybės apskritai šaltinis. Žodis „subjektas" kilęs iš lotynų kalbos. *Subiectum* yra tai, kas „pamesta po" kaip pagrindas, išlaikantis ir grindžiantis daiktų

buvimą. Aristotelio filosofijoje subjektas, *hypokeimenon*, yra universali individualaus buvinio esmė, jo substancija. Substancija slypi arba yra „pamesta po" atsitiktinybėmis. Viduramžių filosofai, daiktų esmę laikydami subjektu, suprato jį kaip buvinio dalyvavimą Aukščiausiajame buvinyje. Taigi Dievas yra subjektas *par excellence*. Ar subjektas reikštų esmę, substanciją, Dievą, ar žmogų, jis yra pagrindas, išlaikantis ir palaikantis visų buvinių ar daiktų buvimą. Paaiškinti daiktą ar esinį – tai susieti jį su jo pagrindu.

Naujųjų laikų subjektyvybė kyla iš susidomėjimo žmogumi – arba, tiksliau sakant, žmogaus sąmone – kaip grindžiančiu subjektu. Jo pradininkas yra Descartes'as. Anot jo, visi buviniai išsaugomi ir pagrindžiami būdami atvaizduoti, taigi nustatyti, žmogaus sąmonės. Saugantis subjektas, saugodamas daiktus – mąstydamas – išsaugo save. Pagrindas iš tikrųjų tampa pagrindu išlaikydamas pastato svorį.

Descartes'ui tiesą, taigi ir daiktų buvimą, išsaugoti padeda jo idėjos, kurias – kadangi jos atsiranda ne dėl išorinių įspūdžių – jis vadina įgimtomis idėjomis. Anot Descartes'o, esama įvairių idėjų, tačiau svarbiausios iš jų yra Dievo, subjekto ir išorinio pasaulio idėjos.

Išorinis pasaulis, *res extensa*, nagrinėjamas remiantis kiekybiniu tįsumo aspektu – jis nagrinėjamas matematiškai. Kanto *res extensa* yra jo pasaulio idėja. Technologo požiūriu, net ir žmogus dažnai laikomas priklausančiu *res extensa*. Technologas, pavyzdžiui, užsakydamas įvairias medžiagas projektui, užsako ir daugybę darbo rankų – gyvų žmonių, – kurios yra „reikšmingos" projekto požiūriu ir bereikšmės pačios savaime.

Objektai, nors ir nulemti subjekto, gali lemti ir iš tiesų savitu būdu lemia subjektą. Žmogus naudojasi daiktais, yra reikalingas jų, mėgaujasi jais ar netgi garbina juos; daugeliu atžvilgių jis yra jų lemiamas. Tačiau prieš būdamas jų lemiamas, žmogus apibrėžia būdą, kuriuo daiktai jį veikia. Pavyzdžiui, matematiką lemia jo grafiškai išreikštos formulės ar lygtys. Jis turi atsižvelgti į šiuos „daiktus" naudodamas juos savo tyrime. Vis dėlto, jei nebūtų *jo* nustatytos koordinavimo sistemos, visi šie *prasmingi* taškai, lygtys ir formulės virstų beprasmybe. Naujųjų laikų žmogaus pasaulyje daiktai veikia žmogų tiktai žmogaus nustatytais kanalais.

Descartes'as, stengdamasis atskleisti *sub-iectum*, slypintį po visais egzistuojančiais buviniais, nagrinėja jį aiškumo ir ryškumo požiūriu. Aplink mus esantys daiktai įvairiai susiję tarpusavyje ir pasižymi didesniu ar mažesniu aiškumu. Norint sutvarkyti tokį chaosą laikais, kai ateinančiam naujųjų laikų žmogui Dievas ima nebeteikti pakankamo savo paties tiesos ir buvimo aiškumo, reikia atrasti *sub*, ant kurio paskui visa kita gali būti nustatyta – gali būti *iactum*, mesta – kaip ant tvirto pagrindo. Descartes'as teigia, kad kriterijus šiam *sub* apibrėžti yra aiškumas ir ryškumas. Kai atskleidžiama tai, kas yra neginčijamai aišku ir ryšku, galima kurti naują metafizinę sistemą. Tai padaroma visa tai, kas miglota, pagrindžiant tuo, kas yra aišku.

Pagal Descartes'o filosofiją, žmogus – arba veikiau jo sąmonė – yra tikrovės *sub* (pagrindas), tuo tarpu viduramžių filosofijoje *sub* buvo Dievas; senovės filosofijoje tai buvo *physis* (gamta), kurioje visi buviniai įgydavo savąsias reikšmes *qua* esmes. *Physis* yra *logos* – esmių visuma. Aristotelio filosofijoje graikų esencializmas virsta substancializmu: *sub* laikomas nebe *logosas* (*physis* tvarka) ar idėja, o substancija. Daikto pagrindas yra pačiame daikte.

Žinojimas, kuris apima mokymąsi ir mokymą, grindžiamas būtimi – *physis*, *logosu*, idėja ar tikra daikto ar buvinio esme (substancija)[1]. Esmė *qua substancija* gali būti laikoma daikte glūdinčios *physis*, *logoso* ar idėjos švytėjimu. Tiktai iš anksto turėdami tikrovės *logoso* nuovoką arba idėjos ar substancijos supratimą, esame pasirengę suvokti ar pažinti daiktuose glūdintį jų švytėjimą, taigi ko nors iš daiktų išmokti ar supažindinti su jais, išaiškinti juos kitiems. Mąstymas yra savęs paties subordinavimas *physis sub* [*to the sub of physis*]. Tik tas, kuris iš tiesų pajungia save jam, gali mokytis. Tas, kuris išmoko, gali mokyti, nes jis žino.

Daiktą lemia *sub* (*logos* arba *ratio*). Todėl pažinti daiktą – tai visų pirma žinoti *sub*, žinoti jį prieš pažįstant daiktą. Besimokantysis matuoja save pagal *physis*. Dėl to paskui jis gali matuoti daiktus ir mokyti, arba atskleisti daiktų reikšmes. Anot Heideggerio, tai, ko

---

[1] Plg. Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, Tübingen: Max Niemayer Verlag, 1962, p. 53–59.

gali būti išmokta, ir, vadinasi, gali būti išmokyta, graikų kalba vadinama *ta mathemata*, matematika[2]. Taigi pirminė matematikos reikšmė – tai, kas iš anksto žinoma ir įgalina daiktų pažinimą. Matematika, vėlesnis *ta mathemata* vertimas, yra susiaurinta reikšmė, nes apribota skaičiais, kuriais atskleidžiami kiekybiniai daiktų aspektai.

Skaičiai žinomi iš anksto; jie nėra potyrių, kuriuos mes gauname susiliesdami su aplink mus esančia tikrove, išdava. Tris ant samanų gulinčius pagaliukus ar tris danguje skrendančias žąsis galime matyti tik todėl, kad iš anksto žinome kiekybės, taigi ir „trijų", *sub* (kategoriją).

Platono domėjimasis skaičiais ir akivaizdus jų sutapatinimas su idėjomis kyla iš matematinio skaičių ir idėjų pobūdžio. Pavyzdžiui, lygybę pažįstame prieš pažindami daiktus kaip lygius. Lygybė yra daiktų kaip lygių *sub*. Ji padaro juos reikšmingus kaip lygius – ji yra matematinė.

Daiktas – tai, ką palaiko iš anksto žinomas *sub* – taip pat prisideda prie geresnio *sub* pažinimo; jis priklauso mokymosi procesui. Žinodami tai, kas yra ankstesnis už daiktą, – žinodami *sub* – pažįstame daiktą. Kita vertus, pažindami daiktą, imame pažinti tai, ką žinome iš anksto – *sub*. Taigi mokymosi procese esama dvejopos tikrovės, kurią suvokia besimokantysis.

Graikų pasaulyje daiktų esmė tėra tik juose telkiamos *physis* švytėjimas. Todėl tikrasis *sub*, visa ko pagrindas, yra ne esmės, o *physis*. „Matematiniame" mokymosi procese žmogus, pažindamas daiktus, įgyja aiškų *a priori* visumos, *physis* pasaulio pažinimą. Žmogus, kirviu tašydamas rąstus savo sodybai, iš anksto žinodamas savąjį (naujakurio) pasaulį, gali daug sužinoti apie kirvį, kuriuo naudojasi. Jis išmoksta laikyti kirvį ir juo užsimoti. Jis sužino, kodėl kirvis yra tam tikro svorio ir tam tikros formos. Jis taip pat sužino, kodėl kirvio kotas yra būtent tokio ilgio ir būtent taip išlenktas. Tašydamas rąstus, naujakurys sužino apie rąstų kietumą ir apie tai, kaip „nugremžti" nelygią rąstų medieną ir dailiai juos sukloti. Visą laiką jis pažįsta savo pasaulį atrasdamas jame savąjį

---

[2] Plg. *ibid.*, p. 54.

kelią. Tašydamas rąstus, naujakurys jau žino savo pasaulį ir todėl gali „prasmingai" iš rąstų formuoti pastatus, priglausiančius jo šeimą, galvijus, pašarą ir rakandus. Medkirtys visa tai supranta, nes supranta savąjį pasaulį. Kita vertus, tašydamas rąstus ir statydamas pastatus naujakurys patogiai įsikuria savajame pasaulyje – jis įgyja tvirtą padėtį jame ir priklauso jam. Tašydamas rąstus, naujakurys puikiai suvokia savo gyvenimo trukmę ir savo vaikų bei vaikaičių gyvenimo trukmę. Nepermaldaujama gimties ir mirties kaita kalba kiekvienu jo judesiu. Jo rąstinis namas pergyvena tris kartas. Jis pažįsta savo žemę, savo šeimą, savo gimines, savo tautą. Savo paties likimą, savo vaikų likimą ir savo tautos likimą, su jos pergalėmis ir kraujo praliejimais kovose su priešais, galiausiai sprendžia ir lemia ne jis. Šie dalykai priklauso nuo dievų. Tašydamas rąstus naujakurys priklauso savo pasauliui ir netiesiogiai žino daiktus, savo paties buvimą ir likimą bei dievus. Medkirtys stoja priešais savo dievus, o jo kirvio skambėjimas galiausiai yra malda. Naudodamasis kirviu naujakurys mokosi pažinti savo pasaulį, tikrovę, kurioje gyvena, ankstesnių laikų *sub*. *Sub* jau žinomas prieš pažįstant tai, kas ant jo metama (*iactum*) ir, vadinasi, juo grindžiama. Tačiau ir pats *sub* tampa aiškesnis, kai juo grindžiamas daiktas iškelia jo aiškumą. Apšviestas daiktas tampa matomas dėl šviesos, o šviesa atsiskleidžia būdama telkiama apšviesto daikto. *Sub, a priori,* tampa aiškus „paaiškindamas" kirvį, o kirvis, kita vertus, tampa „aiškus" būdamas „paaiškintas" naujakurio pasaulį grindžiančio *sub*.

Iš savo idėjų aiškumo racionalistai sukuria savo pasaulio aiškumą; empiristai savo idėjų aiškumą pasiekia remdamiesi jusliniais suvokiniais. Sąmonės idėjos yra juslinių suvokinių išdava sąmonėje. Idėjų aiškumą, taigi ir daiktų ar objektų aiškumą, grindžia sąmonė. Tiek racionalistai, tiek empiristai sąmonę laiko pagrindu, kuriuo grindžiami daiktai. Pagrindas, *sub*, tampa *sub-iectum*, subjektu, kai, nešdamas juslinių suvokinių krūvį, jis palaiko daiktų vienovę. Subjektas yra daiktų atskleidimui būtina sąlyga; jis yra iš anksto žinomas, yra „matematiškas". Šį aspektą Kantas užbaigia, o Descartes'as yra jo pradininkas – „matematinio" subjekto statuso, žmogaus sąmonės, [pabrėžimo] pradininkas.

Viduramžių filosofai buvo „subjektyvūs" teigdami Dievo subjektyvybę. Kiekvienas buvinys yra toks dėl savo santykio su Dievu, atitikdamas Dievo mintį ir valią. Viskas yra būdas šlovinti Dievą, tikrumo pagrindą. Žmogus, kaip aukščiausiasis buvinys, yra intensyviausias būdas šlovinti Dievą. Jis tikresnis nei kuris nors kitas esinys regimajame pasaulyje.

Aukščiausia žmogaus padėtis gamtoje, naujųjų laikų paveldėta iš viduramžių, daro jį visus kitus gamtos buvinius grindžiančiu pagrindu. Į gamtą orientuotais laikais žmogus tampa subjektu. Dabar antgamtinį „buviniškumo" matą keičia gamtinis – žmogiškasis subjektas.

Descartes'as yra matematikas. Jis mėgina suteikti metafizikai matematikos aiškumą. Matematika susijusi su skaičiais. Tįsiajame pasaulyje skaičių iš tikrųjų nėra; vienintelė jų vieta – protas. Skaičiai – tai įgimtos idėjos. Taigi matematikos subjektas, pagrindas, yra žmogaus sąmonė. Mėgindamas matematizuoti metafiziką, Descartes'as išplečia būdingą matematikos subjektą – skaičius – ir paverčia jį visomis įgimtomis idėjomis ir net visa sąmone. Šitaip Descartes'as sugrąžina matematikai jos pirminę išankstinio žinojimo reikšmę. „Naujųjų laikų gamtos mokslai, matematika ir metafizika kilo iš tų pačių ištakų – matematikos plačiąja prasme"[3].

Descartes'o pradėtą metafizikos matematizavimą sėkmingai tęsė Kantas ir Nietzsche. Jų pradėtą žemės užkariavimo ir pajungimo žmogui darbą toliau tęsė technikos pasaulio žmogus.

Subjektyvybė ir jos principai

Descartes'as stengiasi apibrėžti tikrą tikrovę per aiškumą ir ryškumą, kad iš naujo įtvirtintų metafiziką. Šią tikrovę jis atranda žmoguje, žmogaus sąmonėje. Metodas, kuriuo Descartes'as įtvirtina žmogų kaip subjektą, yra matematinis. Vadovaujantis šiuo metodu nieko negalima teigti esant neabejotinai tikra tol, kol tai neištirta. Pagal tokį metodą pradedama nuo aksiomų, pirmųjų aiškių principų kaip to, kas yra anksčiau už bet kurį esinį.

---

[3] *Ibid.*, p. 75.

Kurdamas savają metafiziką Descartes'as ieško pirmojo principo – *sub*, ant kurio būtų galima „mesti" visus daiktus ir taip pagristi jų būtį, kuris būtų „pamestas po" visais daiktais. Principas privalo būti aiškus, nes priešingu atveju jam reikėtų paaiškinimo ir, vadinasi, jis nebūtų principas. Kita vertus, principas privalo išsiskirti iš viso kito ir vis dėlto jis turi būti numanomas visuose daiktuose, nes jie – patys nebūdami principas – turi būti jo grindžiami ir turėti jį pačioje savo struktūroje.

Nuo ankstesnių laikų principais buvo laikomi vadinamieji pirminiai metafizikos principai ir pirminiai logikos principai. Loginiai principai yra metafizinių principų atspindžiai kaip jų protinės ar žodinės reprezentacijos. Descartes'as, atmesdamas nepatikrintą visos išorinės tikrovės pagrįstumą, atmeta tradicinius metafizinius principus ir teigia arba iškelia loginius principus. Pirmasis principas yra pats mąstymas. Mąstytojo mąstymas yra ankstesnis už bet kurį daiktą ar esinį. Taigi jis yra pats pamatinis *sub* ir todėl iš tikrųjų pirmas ir „matematinis". Pirmąjį savo principą Descartes'as formuluoja kaip *cogito ergo sum;* tai reiškia, kad pirmoji tikrovė, pirmasis *res*, yra pats mąstymas. Subjektas yra *res cogitans* – mąstančioji tikrovė.

Visa kita yra vėliau už *res cogitans* ir turi jį savo struktūroje. Kiekvieno buvinio struktūroje numanomas subjektyvumas. Būti kuo nors – tai būti apmąstytam, būti suvoktam ir, vadinasi, pagrįstam mąstančia tikrove, sąmone. Mąstymas lemia daikto sandarą. Bet kurio dalyko aiškumas neatsiejamas nuo subjektyvybės buvimo jame. Kantas, Nietzsche ir technologas (šiuolaikinis žmogus) ištikimi pirmiesiems Descartes'o principams. Pamatine prasme būti – tai mąstyti. Mąstyti – tai nustatyti visa ko reikšmę susiejant tai su savimi ir sutvarkant pagal save. Nustatyti ar sutvarkyti ką nors pagal jo reikšmę – tai jį pagrįsti ar įsteigti, taigi būti jo pagrindu, subjektu.

Subjektas lemia objektų tikrovę pagrįsdamas juos savimi. Ir save subjektas grindžia savimi; jis įtvirtina savo paties buvimą. Kadangi toks grindimas yra ankstesnis už bet kokį esinišką ar „daiktiškąjį" buvimą, jis yra tikras „nedaiktiškuoju" būdu. Tikrovės principas yra „nedaiktiškas". Mąstyti – tai būti, ir visi buviniai *yra*

būdami mąstomi. Visame tame, kas metafiziškai tikra, numanomas loginis ar protinis tikrumas. Tiesa lemia buvimą.

Dėl savo *a priori* pobūdžio Descartes'o logika yra ikiloginė, ne tik ikimetafizinė. Ikiloginiam ar transcendentaliniam mąstymui būdingas visybiškumas; todėl nors subjektas ir lemia daiktus, jis lemia juos ne taip, kaip individualus esinys lemia kitą esinį. Subjekto apibrėžtims būdingas visumos aspektas; jis apibrėžia esinio, kaip priklausančio atvirai subjektyvumo sričiai, reikšmę – lemia daiktus „nedaiktiškuoju" būdu. Tokia apibrėžtis yra perspektyvinė; ji atskleidžia daiktus kaip turinčius tam tikrą reikšmę subjekto metamame šviesos spindulyje ir taip nustato jų būtį. Daiktai atskleidžiami ir dera tarpusavyje remiantis subjektu.

Ir pačioms įgimtoms idėjoms būdingas visybiškumas. Pagrindinės įgimtos idėjos, be subjekto, *res cogitans*, idėjos, yra Dievo (*res infinita*) idėja ir gamtos (*res extensa*) idėja. Kantas perima šias tris idėjas iš Descartes'o, bet priešingai nei šis, jis teigia jų neįrodomumą. Anot Kanto, nors ir neįrodytos šios trys idėjos, *tota*, turi būti laikomos tikromis, priešingu atveju joks mūsų pasaulio ir jo reiškinių (objektų) supratimas ar aiškinimas būtų neįmanomas. Descartes'as stengiasi įrodyti šias idėjas, o remdamasis jomis mėgina įrodyti visa kita. Pradinis taškas, taigi ir pats pirmasis visų kitų įrodymų pagrindas, yra subjektas, sąmonė.

Mūsų pasaulio objektai aiškinami loginėmis metafizinėmis lemiančiosiomis jėgomis – įgimtomis idėjomis. Toks aiškinimas reiškia daiktų pagrindimą per *cogito*, „aš mąstau". Tikra yra tai, kas aišku ir ryšku. Objektas gali tapti toks būdamas aiškiai ir ryškiai atvaizduotas prote. Kas mąstomas kaip aiškus ir ryškus, tas *yra*. Mąstyti apie ką nors kaip apie aiškų ir ryškų – tai iškelti jį kaip teisingą ir tikrą – nustatyti, įsteigti, pagrįsti jį.

Anot Descartes'o, išorinės tikrovės objektai apmąstomi aiškiausiai, kai mąstomi kaip tįsūs. Tokiu atveju pati gamta yra tįsumas (*res extensa*). Ji yra idėja, nes paties tįsumo pasaulyje aptikti negalima. Daiktai *yra* būdami vienaip ar kitaip tįsūs. Daiktų skirtumus lemia skirtingi jų buvimo tįsiems būdai.

Tįsumo skirtumai lemia kokybę, esinių buvimo gamtoje būdus, modalumą, buvimo intensyvumą ar būdą, santykį, kiekybinį ar

modalinį vieno buvinio skirtingumą nuo kito. Pats tįsumas yra kiekybės idėja. Kokybė, modalumas, santykis yra būdai, kuriais kiekybės idėja dalyvauja daikte. Kiekybiškai iškelti daiktą – tai mąstant jį apibrėžti.

Kadangi, pagal Descartes'ą, kokybė, modalumas ir santykis pajungti tįsumui, kiekybei, jis neišplėtoja ar aiškiau nenusako kokybės, modalumo ir santykio idėjų. Descartes'o *res extensa* Kantas vadina pasaulio idėja, o kiekybę, kokybę, santykį ir modalumą – kategorijomis, universaliomis *a priori* intelekto formomis. Tačiau idėjos yra ne intelekto* [*reason*], o proto [*intellect*] formos. Į kokybės, modalumo ir santykio pajungimą tįsumui Descartes'o filosofijoje galima žiūrėti kaip į kategorijų pajungimą idėjai.

Graikiškas žodis *kategoria* reiškia tai, kas apskritai ar universaliai sakoma ar yra pasakyta apie daiktą kaip daiktą. Aristotelis supranta kategorijas kaip tai, kas išvedama iš konkrečių esinių kaip universaliausios esminės jų savybės. Daiktai jau yra prieš mums imantis abstrahuoti universalius struktūrinius jų elementus. Aristotelio kategorijos vėlesnės nei daiktai, o Kanto – kaip ir Platono – ankstesnės už daiktus. Taigi Aristotelio kategorijos yra „daiktiškos", o Kanto kategorijos ir Descartes'o įgimtosios idėjos – „nedaiktiškos".

Nors ir nebūdamas kategorijų filosofas, Descartes'as vis dėlto žymi perėjimą nuo *a posteriori* kategorijų prie *a priori* kategorijų. Visa, ką žmogus apmąsto remdamasis savo įgimtomis idėjomis, yra aišku, iškeliama kaip teisinga ir nustatyta kaip buvimas. Įgimtos idėjos – kaip ir Kanto kategorijos – lemia daiktus arba objektus.

Descartes'o Dievas

Žmogus, Descartes'o paskelbtas subjektu, visus buvinius grindžiančiu pagrindu, supurto ankstesnįjį pasaulį, o ypač paveikia Dievo padėtį. Daiktai jau nebėra tokie patys, kokie buvo iki Descartes'o; Dievas taip pat. Žymiu mastu žmogus tampa laisvas nuo Dievo. Laisvė įgyja visiškos nepriklausomybės reikšmę. Ji nesusaistyta jokio įstatymo, išskyrus žmogaus įstatymą. Senovės žmogus buvo valdomas dievų įstatymų, viduramžių žmogus gyveno

pagal Dievo įstatymus, o Descartes'o žmogus pripažįsta savo paties įstatymą – bedievį įstatymą.

Nereikia nė sakyti, kad nei pats Descartes'as, nei Descartes'o žmogus apskritai nebuvo bedievis atmesdamas antgamtines tikrovės jėgas. Antgamtinė tikrovė yra anapus filosofinių svarstymų. Filosofas yra bedievis atmesdamas Dievą kaip filosofinį tikrovės pagrindą, subjektą. Tą pat reikia pasakyti apie Kantą ar netgi Nietzsche'ę bei šiuolaikinį žmogų. Bedievystė šiuo atveju neturi nieko bendra su ateizmu, nes ji neneigia Dievo, tik ignoruoja jį kaip filosofinę problemą. Bedievė laisvė susijusi su tuo, kaip naujųjų laikų žmogus mato daiktus, kaip jis suvokia jų reikšmes ir kuo grindžia daiktų reikšmes, buvimą ir tiesą. Taip pat tai susiję su tuo, kaip žmogus apibrėžia savo paties stovėseną ir savąjį buvimo būdą.

Descartes'o žmogus jaučia, kad jo pasaulis visiškai nesaugus, nepatikimas, klaidinantis. Pasaulis gali būti tik sapnas. Descartes'o akimis, netgi Dievas gali būti apgavikas. Pasitikėti negalima visiškai niekuo. Descartes'o žmogus – tai žmogus, įmestas į chaosą ir paliktas vienas ir laisvas. Jis pats turi susidurti su savuoju pasauliu. Čia nieko nėra pastovaus ar sutvarkyto. Ar yra koks nors atramos taškas į tokį pasaulį įmestam žmogui? Taip, jo paties laisvė.

Descartes'o laisvė yra mąstymo laisvė. Būti laisvam reiškia mąstyti – ir kartu grįsti – neturint jokio vadovo ar įstatymo, tik patį mąstymą. Mąstymas be jokio nurodyto įstatymo, kuriuo reikia sekti, yra laisvė įstatymų neturėjimo [*lawlessness*] prasme. Descartes'o žmogaus atramos taškas jo nesvetingame pasaulyje yra mąstymas. Laisvo žmogaus mąstymas sutramdo jo pasaulį, kuris pats savaime yra nesutramdytas. Descartes'o žmogus neužbaigia šio tramdymo. Jis tik pradeda jį. Tokį tramdymą perima, palaipsniui išvysto ir radikalizuoja Kantas, Nietzsche ir technikos pasaulio žmogus. Descartes'as duoda pradžią bedieviam žmogui, kuris iki Nietzsche's neįsisąmonina savo bedievystės aiškiai.

Bedievis žmogus nėra žmogus, manantis pats esąs Dievas. Netgi Nietzsche, skelbdamas savo antžmogį Dievu, niekada taip nemanė. Bedievystė, arba filosofinė negalimybė priimti Dievą, reiškia įstatymo neturėjimą. Remdamasis tuo, kad neturi įstatymo, žmo-

gus gali paskelbti įstatymus sau, sukurti savo paties įstatymus. Toks yra šiuolaikinis „demokratinis" būdas suprasti laisvę. „Demokratinėje" visuomenėje netgi Dievo įstatymai, prieš imami laikyti įstatymais, turi įgyti žmogaus pritarimą. Jie privalo būti iš naujo sukurti žmogaus ir privalo atitikti žmogaus poreikius ir tarnauti jiems. Bedievystė *qua* įstatymo neturėjimas aiškiai formuluojama Kanto kategorinio imperatyvo. Pagal jį, pats žmogus skiria sau savo įstatymus. Žmogus privalo elgtis taip, kad jo maksimos būtų visų kitų maksimos.

Bedievis žmogus neturi įstatymų ir todėl jo paskirtis [*mission*] (ne jo turimas leidimas [*permission*], nes nėra jokios aukštesnės jėgos, kuri suteiktų jam leidimą) yra mąstyti. Mąstymas sujungia pasaulį į tvirtus reiškinius. Metafizika paklūsta logikos vadovavimui. Viskas aplink Descartes'o žmogų grindžiama mąstymu. Žmogaus sąmonė yra paskutinė priemonė, patvirtinant visa ką kaip teisinga ir, vadinasi, kaip esama. Tai, kas garantuojama žmogaus sąmonės, *yra*. Dievas nėra jokia išimtis. Kad taptų kaip nors reikšmingas žmogaus pasaulyje, Dievas priklauso nuo žmogaus sąmonės. Dievo idėja žmogaus sąmonėje užtikrina Dievo tikrumą.

Nors ir bedievis, žmogus žino Dievą. Descartes'o žmogus įtvirtina Dievą kaip teisingą ir, vadinasi, tikrą. Kanto žmogus žino Dievą turėdamas savyje Dievo idėją. Tiktai Nietzsche's žmogus žino Dievą (*filosofiškai*) tik kaip mirusį. Naujųjų laikų žmogus yra bedievis grįsdamas esinių ar savo pasaulio įvykių reikšmes ne Dievu ar dievais, o savimi. Savo bedievystę jis aiškiai įsisąmonina tik per Nietzsche'ę. Naujųjų laikų žmogaus bedievystė – tai Dievo kaip filosofinės problemos atmetimas. Filosofas yra ir turi būti bedievis, nes filosofija yra *gamtinis*, o ne *ant*gamtinis sumanymas. Dėl Dievo nepaisymo ir dievų nesaties naujųjų laikų žmogui lieka būti visų tikrovės buvinių reikšmių pagrindu.

Visi buviniai užtikrina savo tiesą ir buvimą būdami tvirtai – aiškiai ir ryškiai – nustatyti žmogaus sąmonės. Kas tik tvirtai nustatoma žmogaus sąmonės, *ipso facto* užtikrinama kaip tikra pasaulyje. Chaotiška mąstančiojo buvinio aplinka įgyja tvarką ir vientisumą būdama išlaikoma žmogaus mąstymu. Mąstymas grindžia ne tik visus buvinius, bet ir, pirmiausia, žmogų. Vos įtvirtinęs savo

sub – cogito, – Descartes'as iškart supranta, kad jis yra (*cogito ergo sum* – mąstau, vadinasi, esu). Be to, jis sužino, kad ir visa kita gali būti nustatyta kaip tikra, jei mąstoma aiškiai ir ryškiai.

Mąstymas įsteigia daiktus, bet visų pirma jis įsisteigia pats. Todėl mąstymas yra mąstymas apie save, o visi buviniai yra tai, kas jie yra, būdami susiję su mąstančiu „aš" [*self*]. Taigi sąmonė iš tikrųjų yra savimonė[4]. Tačiau savimonė nėra *mano* sąmonė, veikiau ji yra pats „aš pats" [*my-ness*]. Ne sąmonė priklauso man, bet aš priklausau jai. *Cogito ergo sum* išreiškia ne individualią sąmonę. Jis parodo pačios subjektyvybės struktūrą ir kartu atskleidžia ją kaip turinčią „aš pats" pobūdį; jos buvimas yra jos buvimas-žinančiai apie save. Taigi *cogito ergo sum* neturi nieko bendra su vadinamuoju subjektyviuoju reliatyvumu, kai mano tiesa tėra mano tiesa, o tavo tiesa tėra tavo tiesa. Mano tiesa ir tavo tiesa yra tos pačios, nes jos grindžiamos pačia sąmone, kuri viešpatauja manyje ir tavyje. Ne sąmonės priklausymas individui lemia ir nustato ją, bet, priešingai, individą lemia ir nustato *cogito* idėja, jo savimonė. Mąstymas grindžia žmogų ir vis dėlto jis priklauso žmogui, turi jame savo vietą.

Kad taptų aiškus ir ryškus, esinys turi būti pateiktas sąmonėje, jis turi būti susijęs su žmogumi – sąmonės vieta. Dievo idėja, aukščiausioji tikrovė, yra aiški ir ryški, ir dėl to nustatomas ar įsteigiamas tikras Dievo buvimas. Dievas yra tikras priklausydamas nuo sąmonės pagrindimo. Kai dėl išorinės tikrovės, ji tampa aiški ir ryški, kai mąstoma kaip tįsumas (*res extensa*). Visa, kas žinoma apie objektyvią tikrovę, tėra tįsumo atmaina. Descartes'o tikrovė susideda ne tik iš esinių. Ją sudaro trys sritis: begalybės, mąstančioji ir tįsioji sritys. Esiniai priklauso tik tįsumo sričiai – gamtai.

Dievo tikrumo viršenybė yra ontologinė arba metafizinė. Tačiau mąstantysis subjektas turi loginę viršenybę, o ontologinis tikrumas priklauso nuo loginio jo pagrįstumo pagrindimo. Už savo buvimą-atskleistam Dievas skolingas žmogui, o žmogus už savo, kaip mąstančio subjekto, buvimą-„įmestam" skolingas Dievui, begalinei tikrovei. Logika atskleidžia tiesą, o metafizika lemia tikru-

---

[4] Plg. Heidegger, *Nietzsche*, t. II, p. 155.

mą. Descartes'o filosofijoje Dievo ir daiktų tiesa priklauso nuo subjekto, o subjekto ir objektų tikrumas *galiausiai* priklauso nuo Dievo, kuris yra idėja (yra loginis).

Ontologinę Dievo pirmenybę ir loginę baigtinio buvinio pirmenybę teigė ir filosofai scholastai; tačiau kas yra logiška ir kas yra metafiziška, Descartes'as supranta jau nebe taip pat kaip scholastai. Descartes'o požiūriu, metafizinė tikrovė yra lemiama mąstančiojo subjekto – pajungta logikai. Ji pasirodo ar atskleidžiama jau nebe pati pagal save, bet atitikdama sąmonę – ji atskleidžiama taip, kaip sąmonė ją įtvirtina ar pagrindžia savimi kaip jos subjektu.

Logikos pirmenybė metafizikos atžvilgiu, kuri ima ryškėti nuo Descartes'o laikų, reiškia, kad būti yra būti mąstomam, todėl sąmonėje pasirodantys ar atskleidžiami buviniai yra paženklinti subjektyvumo, priešingu atveju jie negalėtų būti atskleisti. Suvokdamas tikrovę subjektyviai subjektas negali nustatyti, ar tikrovė pati savaime iš tikrųjų yra tokia, kokią jis ją suvokia. Atskleisti esiniai *yra*, būdami paženklinti subjektyvumo. Jie gauna šį ženklą patekdami į sąmonę. Jų santykis su sąmone nenulemia to, kokie jie yra už sąmonės. Tačiau tai nulemia jų santykis su Dievu.

Įrodęs Dievo buvimą, Descartes'as imasi įrodyti daiktų buvimą. Tai jis daro remdamasis ne subjektu, o Dievu. Taigi Descartes'as iš dalies dar laikosi metafizinės viduramžių tradicijos. Tik Kanto filosofija galutinai nutraukia ryšius su viduramžių tradicija ir užbaigia Descartes'o filosofiją. Kantas yra daug labiau ištikimas Descartes'o požiūriui nei pats Descartes'as. Kantas niekad neperžengia sąmonės ribų, kad pabrėžtų Dievo tikrovę ar daiktų pačių savaime tikrovę.

Pagal scholastinę filosofiją, dieviškasis intelektas (Dievo idėjos) lemia daiktų esmę [*quiddity*]. Dievo perspektyvoje daiktų tiesa yra ontologinė tiesa. Dieviškasis intelektas nulemia ontologinę daiktų sandarą. Kai dėl žmogiškojo pažinimo – žmogaus protą ar sąmonę nulemia daiktai. Tokia tiesa yra loginė tiesa. Naujųjų laikų požiūriu, kurio pradininkas yra Descartes'as, daiktų esmę, jų tiesą lemia žmogaus protas, jo idėjos. Žmogaus protas suteikia pastovumą daiktams paversdamas juos tikrais. Daiktus patvirtina

žmogiškasis subjektas. *Cogito* išlaiko daiktų esmę. *Cogito* (subjektyvybė) numanomas pačioje daiktų sandaroje. Taigi loginė tiesa lemia ontologinę daiktų sandarą. Descartes'o požiūris priartina žmogaus sampratą prie scholastinės filosofijos Dievo sampratos.

Dėl šios permainos žmogus, nors tebebūdamas baigtinis buvinys, turi teisę nulemti aplink save esančią tikrovę – gamtą. Pasaulis tampa žmogaus pasauliu. Dievas turi atsitraukti. Jis jau nebepritampa prie gamtos. Gamta atiduota žmogaus žiniai, jo neribotai valdžiai.

Grindžiančiais pagrindais ėmus laikyti ne Dievą, o žmogų, pasidaro įmanomi mokslai. Mokslai neatsiranda patys savaime. Jie tėra pasekmė įvykio, kuris lemia žmogui vadovauti gamtos daiktams. Kaip šalutinis tokio lėmimo padarinys yra tai, kad žmogus tampa mokslininku. Mokslus padaro įmanomus pakitusi tiesos reikšmė. Daiktams patikimumą, tikrumą ir ontologinę atramą ima teikti nebe daiktų struktūrą lemiančios dieviškosios idėjos, o žmogaus sąmonė ir jos idėjos. Sąmonė tampa vienintele tvirta sala netikrumo vandenyne. Teisinga ir tikra yra tai, ką žmogus tikrai pažįsta. Ko neišgrynina žmogaus sąmonė, tai yra netikra, neturi tiesos nė būties.

Kai, pradedant Descartes'u, pagrindu [*underlayer*] (*sub-iectum*) imama laikyti ne Dievą, o žmogų, žmogui atsiveria naujas pasaulis. Ši permaina sugriauna viduramžių tikrovių piramidę ir apsupa žmogų chaosu. Žmogus paliktas pats sau, ir todėl jis atranda save. Jis tampa tvirta sala, į kurią remdamasis jis konstruoja naują pasaulį – žmogaus pasaulį. Kai tik žmogus supranta, kad jo sąmonė yra tvirtas pagrindas po kojomis, jis jau įgyja pirmąjį akmenį savo bedieviam pasauliui statyti. Aplink guli galybė nuolaužų, kurios yra bereikšmės, tačiau kupinos galimybių. Esama daugybės būdų, kuriais žmogus gali sutvirtinti ir sutvarkyti savąjį pasaulį, kurio ašis – jis pats. Viduramžių pasaulio griuvėsiai jam tampa teikiančiu vilčių iššūkiu; tai jo rojus, jo sėkmingos medžioklės plotas išbandant savo paties galią kurti – savo valią siekti galios. Jis gali statyti savo pilis nesant jokio dievo, galinčio iš aukščiau sukliudyti jo darbus.

Aušťant naujiesiems laikams bereikšmis pasaulis turi vienintelę galimybę vėl tapti reikšmingas – gaudamas žmogaus proto iš-

duotą patvirtinimo liudijimą. Kadangi nėra jokio įstatymo, nustatančio, kaip žmogus turi sutvarkyti savo pasaulį, jis gali rinktis įvairius būdus reguliuoti, tvarkyti ar patvirtinti aplink save esančius daiktus. Šie įvairūs būdai yra mokslai. Nors įvairūs ir specializuoti, jie sykiu yra ir suvienyti, nes juos jungia sąmonė, pažįstanti jų vienovę, *con-scientia**. Mokslai neišvengiamai yra antropocentriniai. Jie skiriasi, nes esama įvairių būdų, kuriais subjektas susiduria su objektais ar tikrove, o metafizika yra viena, nes susijusi su pačiu subjektu.

Descartes'o filosofija yra poslinkis nuo teocentrinio subjekto prie antropocentrinio. Antropocentrinės subjektyvybės prielaida yra bedievystė (Dievo palaikomos viduramžių piramidės suirimas). Descartes'o metafizikoje Dievo tikrumo nustatymas priklauso nuo bedievės nuostatos. Tačiau šis aspektas nebeatrodo keistas, kai suvokiame, kad Descartes'o Dievas (taip pat kaip Kanto ar Nietzsche's) yra ne antgamtinis krikščionių Dievas, o filosofinė Dievo idėja. Descartes'as pradeda griauti natūraliąją teologiją, o pabaigia Nietzsche. Neneigdama antgamtinio Dievo tikrumo, naujųjų laikų metafizika paneigia galimybę nustatyti Dievo tikrumą natūraliu būdu (filosofiniu mąstymu). Todėl ji atmeta tikrovės aiškinimą, kuris remiasi Dievo tikrumu. Šia prasme naujųjų laikų žmogus turi nagrinėti ir aiškinti tikrovę subjektyviai, bedieviškai.

Dievo nuvertimas nuo sosto, pradėtas Descartes'o ir užbaigtas Nietzsche's, tėra filosofinės Dievo idėjos nuvainikavimas; antgamtinis Dievas lieka nepaliestas. Metafizinis Dievas yra nuasmenintas Dievas. Jis yra ne tikra, o tik spekuliatyvi problema. Niekas nestoja priešais metafizinį Dievą su baime ir drebėdamas. Niekas metafizinio Dievo akivaizdoje dėkingumo ašarų pilnomis akimis nuolankiai nepuola ant kelių. Metafizinis Dievas nėra tikrasis Dievas, nėra mūsų dangiškasis Tėvas, mūsų Viešpats Išganytojas[5].

---

[5] Plg. Fink, *Alles und Nichts*, p. 124.

Naujųjų laikų pasaulio gimimą ženklina abejonė. Abejoja ne vien Descartes'as ir ne vien *ratio* žmogus, bet netgi užkietėję empiristai. Jų abejonės verčia juos ieškoti atramos taško naujai ir tvirtai pradžiai. Ankstesnių laikų prielaidos jau nebepakankamos. Jas reikia patvirtinti. Kol jos nepatvirtintos, jomis reikia abejoti. Ankstesnės neginčytinos metafizinės sąvokos, tokios kaip substancija ir atsitiktinybės, priežastis ir padarinys, mąstymo ir tikrovės principai – visos dabar yra išstatytos išnagrinėti, ištirti ir netgi atmesti. Pagrindai jau nebėra pagrindai. Reikalingi nauji patikimi pagrindai naujiems neseniai atsiradusiems mokslams paremti.

Racionalizmas ir empirizmas

Europos žemyno filosofai daugiausia užsiima matematika ir matematine metafizika, o Didžiosios Britanijos filosofai domisi gamtos mokslais ir gamtos tyrinėjimu. Nepaisant metodinių skirtumų, ir vieni, ir kiti (racionalistai ir empiristai) pasuka tuo pačiu keliu – siekia vėl įgyti atramos tašką, prarastą sugriuvus viduramžių pasauliui, ir įtvirtinti daiktus, moksliškai arba „matematiškai" paremiamus žmogaus protu.

Pasak empiristų, protas yra vieta, kurioje išoriniai jusliniai suvokiniai susieina ir susiejami tarpusavyje. Nėra jokių įgimtų idėjų nei jokių *a priori* principų; tiktai jusliniai suvokiniai yra tikri ir tik jie padaro galimą pažinimą. Tačiau bet kokio pažinimo ištakos yra žmogaus protas. Todėl subjekto sąmonė yra pagrindas pateikiant visas patvarias tikrovės formuluotes. Empirizmo, taip pat kaip ir racionalizmo, ašis yra žmogus. Empirizmas yra subjektyvus.

Racionalistai pažįsta tiesą išvesdami ją iš įgimtų idėjų. Protu neparemta tikrovė nėra nei aiški, nei teisinga. Mokslą ar pažinimą galima pasiekti pagrindžiant visa tai, kas žinoma, aiškiai ir ryškiai teigiamomis idėjomis. Empiristai žino, kad protas yra tuščias ar švarus (*tabula rasa**). Visa tai, kas yra prote, prieš tai buvo pojūčiuose. Nors ir visiškai neprisidėdamas prie pažinimo turinio, pro-

tas yra juslinių suvokinių susiejimo priemonė, sujungianti ar sugrupuojanti juos į reikšmingus esinius.

Racionalistas pažįsta *įgimtus* savo paties proto turinius nežinodamas, ar protu neparemta tikrovė pati savaime yra tokia, kokia ji pažįstama. Empiristas pažįsta *įgytus* savo proto turinius taip pat nežinodamas, ar protu neparemta tikrovė pati savaime yra tokia, kokia ji pažįstama. Empiristai netgi dar labiau už racionalistus abejoja, ar tikrovė yra tokia, kokia ji pažįstama. Pažįstamas daiktas tėra koegzistavimas kelių juslinių suvokinių, pažymėtų vienu vardu ir laikomų *vienu* esiniu. Iš tiesų mes nesuvokiame daikto, suvokiame tik juslinius suvokinius. Tačiau mes pažįstame daiktą dėl to, kad mūsų prote esantys jusliniai suvokiniai sudaro vienovę. Vienovę jiems suteikia protas, sutvarkantis chaotišką ir nepastovią juslinių suvokinių tėkmę. Subjektas (žmogaus protas) – tai arena, kurioje laukinė, nepajungta protu neparemto juslinių suvokinių srauto netvarka pažabojama ir paverčiama sutramdyta ir pastovia reikšminga būkle.

Empirizmas pačia savo prigimtimi stoja akistaton su tikrove mėgindamas ją pažinti. Tikrovė yra *pažinta* tikrovė. Empirizmas nesuprantamas, jei traktuojamas kaip pabrėžiantis juslinį pažinimą ir atmetantis pažinimą protu. Ignoruodamas protą, toks supratimas paverstų empirizmą negailestingos scholastinės abejonės grobiu. Empiristai puikiai žino apie žmogaus pažinimą ir protą. Tačiau scholastų požiūriu, pažinimą lemia daikto struktūra, o empiristai teigia, kad pažįstama remiantis galia, kuri yra ankstesnė už daiktą – sąmone. Pasak scholastų, viskas turi savo esmę – branduolį – ir savo individulius arba atsitiktinius bruožus – išorę. Pažinimas, kuriuo pažįstama išorė, yra juslinis, o pažinimas, kuriuo pažįstamas branduolys, yra protinis.

Naujaisiais laikais – ar šie būtų racionalistiniai, ar empiristiniai – pažįstantysis nestoja akistaton su jau esančiu daiktu. Jis yra abejojantis buvinys ir neturi jokios tvirtai ir pastoviai organizuotos daiktų tikrovės. Vis dėlto jis nestovi tuštumoje. Naujųjų laikų žmogų supa gyva, nors ir nesutramdyta aplinka. Jo užduotis yra ją sutramdyti. (Tokia užduotis lydi žmogų iki pat mūsų laikų).

Viduramžių pasaulis yra saugus ir tvarkingas būdamas palaikomas Dievo. Daiktai yra Dievo daiktai, o jų reikšmė yra dieviškosios šlovės apraiška. Naujųjų laikų žmogus susiduria su neorganizuotu, netinkamu ir nepastoviu pasauliu. Jis turi pažinti jį, o pažindamas pajungti jį sau. Sujungdamas juslinius suvokinius, įtvirtindamas juos pastovumą suteikiančiais savo sąmonės pagrindais naujųjų laikų žmogus įvaldo chaotišką, gyvai kintantį, netvarkingą, neparuoštą ir nesutramdytą pasaulį.

Empiristai, kaip ir racionalistai, domisi idėjomis, sąmonės turiniais. Iš tiesų nėra svarbu, ar šios idėjos yra įgimtos, ar įgytos. Svarbiausias naujųjų laikų filosofijos naujumas yra sąmonės – tvirtos salos, Šiaurinės žvaigždės, nustatančios visą tikrovės konsteliaciją – atradimas. Johnas Locke'as, puikiai susipažinęs su scholastika ir Descartes'o filosofija, teigia daiktų, sielos ir Dievo substancialumą, o George'as Berkeley nepripažįsta jokio tikrumo gamtoje ir pabrėžia Dievą ir sielą kaip vienintelės iš pamatų teisingas tikroves. Davidas Hume'as atmeta ne tik daiktų ir sielos, bet net ir Dievo tikrumą. Vieninteliai tikri esiniai yra jusliniai suvokiniai. Nepaisant skirtumų, žymūs empiristai neabejotinai sutaria tarpusavyje tuo, kad domisi sąmone kaip juslinių suvokinių vieta.

Jei tik būsime nuovokūs ir nuolat turėsime prieš akis naujųjų laikų neapsitikėjimą daiktais, o sykiu ir žmogaus troškimą „adekvačiai" pažinti tikrovę, pastebėsime, kad naujųjų laikų filosofija pereina nuo daiktiškosios tikrovės prie ikidaiktiškosios tikrovės. Viduramžių žmogus susiduria su daiktais, o naujųjų laikų žmogus susiduria su chaosu. Chaosas nėra netikras, tačiau jo tikrumas ne „daiktiškojo" pobūdžio. Chaosas yra tikras „ikidaiktiškai". Todėl empiristai, neigdami pamatinių substancijų (Dievo, sielos, pasaulio) tikrumą, daugiausia neigia „daiktiškąjį" jų tikrumą. Hume'as neigia substancijas, bet vis dėlto sąmonę – nors ir ne substanciją – laiko tikrumo ir pažinimo pagrindu. Jusliniai suvokiniai yra tik sąmonėje. Trys Descartes'o substancijos – *res cogitans*, *res infinita* ir *res extensa* – nėra substancijos scholastine („daiktiškąja") prasme, nes jos yra pirma visų „daiktiškųjų" substancijų.

Descartes'o subjekto filosofija yra parengiamoji Kanto subjekto fazė, o Kanto *Ding an sich* parengiantys pagrindai glūdi empiriz-

me, ypač Berkeley'o filosofijoje. Trečioji „nedaiktiškoji" Kanto substancija yra pasaulis (pasaulio idėja ar *totum*). Pasaulis – tai vieta, kur susitinka subjektas ir *Ding an sich*, kur jie esti drauge. Jis netapatus nei žmogui, nei *Ding an sich*. Fenomenų pasaulis nėra tas pat, kas fenomenai. Veikiau jis yra subjektyvybės ir noumenų švytėjimo žaismas, telkiamas daiktų. Visa, kas pasireiškia pasaulyje, lemia, viena vertus, žmogaus subjektas, kita vertus, užsubjektinis *Ding an sich*. Savąją pasaulio idėją Kantas perėmė iš dalies iš Descartes'o *res extensa*, o iš dalies – iš empiristų juslinių suvokinių ar idėjų sampratos.

Jusliniai suvokiniai ar idėjos

Tiek racionalistų, tiek empiristų požiūriu sąmonės turinys yra idėjos. Descartes'as, pavyzdžiui, nedaro aiškaus skirtumo tarp mąstymo ir suvokinio arba tarp idėjų ir juslinių suvokinių. Mąstyti, suvokti, jausti, įsivaizduoti ar trokšti – visa tai reiškia išlaikyti ką nors savo prote ir taip įtvirtinti jį kaip ten esantį. Susidurdamas su šitaip įtvirtinta ir pastovumo įgavusia tikrove subjektas ją patvirtina ir padaro reikšmingą. Ji tampa objektyvi. Descartes'as teigia, kad mes tiesiogiai nežinome, ar objektyvi tikrovė pati savaime yra tokia, kokią ją pažįstame savo sąmonėje; ją pažįstame tik per Dievą. Kadangi Dievas yra tobulas buvinys, jis negali būti apgavikas, ir todėl visa, kas yra aišku ir ryšku mūsų sąmonėje, taip yra ir tikrovėje.

Taip pat ir empiristai žodžiu „idėja" žymi visą sąmonėje įvykstančių įvykių įvairovę. Idėjos yra visa tai, kas turi trukmę prote. Anot empiristų, bendroji idėja nesiskiria nuo konkrečios idėjos. Pirmoji atvaizduoja ištisą tos pačios rūšies objektų daugybę, o antroji – tiktai vieną konkretų objektą. Tiksliau sakant, bendroji idėja atvaizduoja individualių ar ne tokių bendrų idėjų daugį. Pavyzdžiui, trikampio idėja atvaizduoja bet kokį galimą konkretų trikampį. Anot empiristų (išskyrus Locke'ą), klaidinga sakyti, kad kai kurios idėjos atvaizduoja pavienius objektus, nes nesama jokių objektų už proto. Būti – tai būti jusliškai suvokiamam. Antra vertus, nėra paprastų objektų idėjų. Tai, ką vadiname „obuoliu", yra

konglomeratas daugybės paprastų idėjų, tokių kaip kvapas, tam tikras kietumas ar minkštumas, saldus ar rūgštus skonis, geltona ar raudona spalva, savitas apvalumas ir t. t. Visa ši paprastų idėjų įvairovė sudaro sudėtinę obuolio idėją. Akmuo, medis, knyga ir t. t. yra paprastų idėjų rinkiniai[1]. Idėjos yra jusliniai suvokiniai, o jusliniai suvokiniai esti tiktai prote. Mes žinome tik tai, kas yra mūsų prote. Kai dėl užprotinės tikrovės, ji tėra mūsų projekcijos; mes įsivaizduojame ją kaip reikšmingus juslinių suvokinių telkinius, vadinamus daiktais, kurie sutvarkyti ir valdomi tam tikrų dėsnių. Dėsniai taip pat yra juslinių suvokinių išdava. Juslinių suvokinių dermė yra daiktas ar objektas, o tam tikrų rūšių objektų dermė, dėl kurios atsiranda trečias objektas, rodo dėsnį. Dėl šalčio ir vandens veikimo išvien atsiranda ledas, o tuo pasireiškia užšalimo dėsnis. Daiktai ar objektai ir tvarkingi įvykiai yra jusliniai suvokiniai, kylantys sąmonėje ir jos organizuojami. To išdava – įvairiai organizuota gamtos visuma. Empiriškai suprantama tikrovė panaši į Kanto reiškinių pasaulį. Ir viena, ir kita palaiko subjektas.

Esse est percipi

Scholastinė filosofija pasitiki daiktais, o naujieji laikai jais abejoja. Dėl savojo pasitikėjimo daiktais scholastinė filosofija iš tikrųjų nekelia klausimo apie tai, kas padaro daiktus tikrus. Ji laiko daiktus savaime suprantamu dalyku ir tik grindžia vieną daiktą ar esinį kitu daiktu ar esiniu. Naujaisiais laikais keliamas klausimas, iš kur randasi daiktų tikrumas, kas suteikia daiktams tikrumą. Tiek racionalistas, tiek empiristas pabrėžia sąmonę ne vien kaip tiesos, bet ir kaip „daiktiškojo" tikrumo vietą.

Visa, kas yra sąmonėje, yra tikra. *Esse est percipi,* t. y. būti – tai būti suvokiamam. Lygiai taip pat Descartes'as pažymi, kad mąstyti reiškia būti (*cogito ergo sum*), o būti mąstomam reiškia turėti mąstymo nulemiamą tikrumą, vadinasi, ir jo [mąstymo] užtikrintą daikto tikrumą.

---

[1] Plg. George Berkeley, *The Principles of Human Knowledge,* La Salle, Ill.: The Open Court Publishing Company, 1950, p. 29–30.

Užtikrinti tikrumą užtikrinant tiesą ar idėją – tai iš esmės sutapatinti idėją ir objektą, tiesą ir tikrumą, kai tiesa – priešingai scholastų požiūriui – yra aukščiau už tikrumą. Šį racionalistų ir empiristų pradėtą posūkį nuo „tikra, todėl teisinga" prie „teisinga, todėl tikra" tęsia Kantas ir Nietzsche iki pat mūsų laikų pavyzdinio žmogaus, technikos pasaulio „antžmogio".

Jei pažinimas lemia tikrumą, vis dėlto galima paklausti: ar žinojimas visiškai išsemia tikrumą, ar esama tam tikros rūšies buvimo-tikram protu neparemtoje tikrovėje? Descartes'as yra pirmasis, kuris įtvirtina tikrumą, paremdamas viską mąstančiuoju subjektu. Subjektas savo mąstymu užtikrina idėją savyje. Idėjos tiesa yra jos aiškumas. Kas tik pretenduoja būti tikras, turi šią teisę būdamas aiškiai apmąstomas subjekto. Savuoju mąstymu subjektas įsteigia savo pasaulį. Viskas gauna savo apibrėžtį ir reikšmę iš mąstančios sąmonės. Mąstantis protas steigia pasaulį. Subjektas iš tikrųjų žino tik savo proto turinį. Descartes'o filosofijoje beribis Dievo tobulumas laiduoja, kad visa, ką pažįstame aiškiai ir ryškiai remdamiesi savo įgimtomis idėjomis, iš tikrųjų ir yra taip. Pažindami už proto ribų esantį pasaulį kaip tįsų, mes pažįstame tikrąją jo sandarą.

Jutimų, aistrų, jausmų ar vaizduotės suformuotos idėjos miglotos. Pagal Descartes'o filosofiją, joms trūksta įgimtųjų idėjų aiškumo. Miglotos idėjos tampa aiškios, taigi ir jų tikrumas nustatomas tik tada, kai joms taikomos įgimtosios idėjos sykiu su matematiniais principais. Mąstantysis subjektas apmąsto visą už proto ribų esančią tikrovę remdamasis įgimta tįsumo idėja, Descartes'o vadinama ir erdviškumu. Už proto ribų esantis pasaulis (gamta) yra tįsioji substancija, *res extensa*. Gamtoje esanti daiktų įvairovė ir judėjimas tėra tįsiosios substancijos atmainos. Taigi visa daiktiškoji tikrovė grindžiama subjekto įgimta idėja. Jei nebūtų sąmonės šviesos, pasaulį ar gamtą apgaubtų sąmyšis ir beprasmybė.

Tiek Descartes'o, tiek Berkeley'o daiktų pasaulį išlaiko sąmonė. Negana to, pagal Berkeley'į, iš viso nesama jokio objektyvaus pasaulio arba veikiau jokio transsubjektinio objektyvumo. *Esse est percipi*. „Atrodo ne mažiau akivaizdu, kad įvairūs pojūčiai ar pojūtyje įspaustos idėjos, kad ir kaip tarpusavyje derantys ar sujungti (t. y. kad ir kokius objektus jie sudaro), negali egzistuoti kitaip nei juos

suvokiančiame prote"[2]. Egzistuoti prote – tai būti objektyviai tikram. Negali būti jokios už proto ribų esančios egzistencijos.

Empirizmo kūrėjo Johno Locke'o pažiūroms turėjo įtakos scholastinė ir Descartes'o filosofija. Pasak jo, tikrų arba už proto ribų esančių objektų esama, bet mes negalime jų pažinti. Vis dėlto galime pažinti kai kurias jų savybes. Mūsų protas geba pasyviai priimti juslinius suvokinius. Šie paprastieji jusliniai suvokiniai yra pirminiai arba antriniai. Pirminiai jusliniai suvokiniai priklauso patiems objektams. Tai yra sunkumas, forma, judėjimas, nejudrumas, kietumas, tįsumas. Antrines savybes lemia mūsų jutimo organai ir šia prasme jos yra „subjektyvios". Tokios yra spalvos, garsai, skoniai, kvapai ir t. t.

Pagal Locke'o filosofiją, jusliniai suvokiniai yra paprastos idėjos. Sudėtinės idėjos – tai paprastų idėjų, kurias sujungia aktyvi proto veikla, samplaikos. Yra trys sudėtinių idėjų rūšys: modaliosios, santykio ir substancinės idėjos. Daiktų substancijos yra savybių – to, kas suvokiama suvokinyje – „subjektai". Netgi patys žodžiai „subjektas" ir „substancija" turi panašią reikšmę. Substancija yra tai, kas glūdi [*stands*] po atsitiktinybėmis ar savybėmis ir paremia jas. Substancijos yra daiktų branduoliai. Protą „paveikia"* daikto savybės, nors jis dar nebūna pažinęs daiktų substancijos ar jų sandaros. Protas jungia savybes ar juslinius suvokinius į sudėtinius vienetus ir jų tarpusavio santykius. Toks jungimas yra protavimas. Sąmonės ir įvairių substancijų buvimas reikalauja priežasties, kuri yra Dievas. Taigi pagal Locke'o, kaip ir Descartes'o, filosofiją, yra trys tikrovės sritys: sąmonė arba siela, pasaulis arba gamta ir Dievas.

Locke'as skiria daiktų substanciją ir savybes. Suvoktos savybės – pirminės ar antrinės – tampa tuo, kas labiausiai neabejotinai tikra. Tačiau jos gali būti tikros tik sąmonėje. Sąmonė yra tikrumą teikiantis pagrindas. Sąmonės tikrumas nėra toks pat kaip savybių tikrumas. Antra vertus, daiktai-substancijos, kurių nepasiekia žmogaus pažinimas, taip pat yra kitokio tikrumo (tikrumo Dievo akyse) negu žmogaus proto sutvarkyti jusliniai suvokiniai. Daiktai ar

---

[2] *Ibid.*, p. 30.

objektai yra tikri „daiktiškuoju" būdu, o mūsų sąmonė, mūsų pasaulis ir Dievas – visa tai yra „nedaiktiška".

Berkeley teigia juslinių suvokinių tikrumą, tačiau atmeta objektyvų daiktų tikrumą, nebent objektyvumas suprantamas kaip buvimas-suvokiamam. Nėra jokių substancijų ar objektų pačių savaime. Juslinių suvokinių buvimas prote yra vienintelis būdas būti objektyviam. „Pats nemąstančio buvinio *egzistavimas* neatsiejamas nuo *buvimo jusliškai suvokiamam*"[3]. Locke'as palieka daiktų substancijas nepaliestas, nors ir pabrėžia jų nepažinumą. Berkeley, neigdamas „daiktiškųjų" substancijų tikrumą, atskiria jas nuo jų savybių ir pakeičia sielos substancialumu. Juslinių suvokinių pagrindas, subjektas, yra jau ne daiktas-substancija, o sąmonė. Berkeley radikaliau subjektyvus nei Locke'as.

Berkeley pabrėžia, kad daiktiškoji tikrovė vis dar tikra. Namas, medis, upė, kalnas – visi šie objektai yra tikri, tačiau tikri jie gali būti tik būdami suvokiami. Taigi pasaulis yra tikras, tačiau tik kaip nustatomas, organizuojamas ir projektuojamas sąmonės. Būti prote – tai būti teisingam ir tikram. *Esse est percipi* iš esmės yra tas pat, kas *cogito ergo sum*. Abiem atvejais sąmonė pabrėžiama kaip *grindžianti, todėl* tikra. „Nedaiktiškasis" sąmonės tikrumas grindžia „daiktiškąjį" objektų tikrumą.

Berkeley'o filosofija išsiskiria savo drąsa išlaikyti visą daiktiškąją tikrovę žmogaus sąmonėje. Mąstyti „nedaiktiškai" – tai mąstyti didžiai. *Esse est percipi* skamba kaip „sąmonė yra *a priori* horizontas, kuriame daiktai pradeda būti". Nagrinėti Berkeley'o filosofiją remiantis ankstesnių filosofų požiūriu nederėtų. Apžvelgdami filosofinius judėjimus galime aiškiau pamatyti Berkeley'o filosofijos reikšmę. Berkeley neatskleidžia jokių daiktų ar esmių už sąmonės; jis veikiau atskleidžia pačią sąmonę, kuri išlaiko savyje visus daiktus. Ji išlaiko juos tiek kaip besiskiriančius vieną nuo kito, tiek kaip visus suderintus tarpusavyje remiantis sąmone. Berkeley atskleidžia sąmonę kitaip nei Descartes'as. Jie abu tai daro pagal nutikimo, valdančio svarstomas problemas ir mąstymo būdą, nulemtį. Berkeley, suvokdamas sąmonę kaip daiktų horizontą,

---

[3] *Ibid.*, p. 81.

nepadaro objektyvių substancijų „subjektyviomis" ta prasme, kad skirtų joms vietą subjektyvios substancijos viduje. Berkeley'o filosofijoje sąmonės ar sielos nereikėtų suprasti kaip substancijos. Ji yra transsubstancinė ar „uždaiktiška" [*„trans-thingly"*]. Berkeley peržengia daiktiškojo pobūdžio tikrumą ir domisi „nedaiktiškuoju" sielos tikrumu. Daiktai yra „daiktiškuoju" būdu būdami išlaikomi „nedaiktiškoje" sąmonėje. Berkeley'o filosofija eina toli – peržengusi „daiktiškosios" tikrovės ribas ji pasiekia transcendentalinę „nedaiktiškumo" sritį.

Siela

Visos patirtys įvyksta tik sąmonėje ir yra žinomos todėl, kad yra joje. „Pojūčiuose įspaustos idėjos yra tikri daiktai arba egzistuoja iš tikrųjų; šito mes neneigiame, tačiau neigiame, kad jos gali egzistuoti be jas suvokiančių protų ar kad jos yra panašios į kokius nors be proto egzistuojančius pirmavaizdžius"[4]. Sąmonė ar siela, priešingai negu daiktai, egzistuoja savo pačios dėka [*subsists*]. Tokio sąmonės egzistavimo nederėtų suprasti kaip daiktiškojo egzistavimo, suprantamo pagal scholastinę filosofiją. Tokiu atveju ji suponuotų kitą sąmonę, kurioje ji būtų išlaikoma. Sąmonė ar siela grindžia daiktus ar objektyvius esinius, o pati lieka nepagrįsta – neobjektyvi, „nedaiktiška".

Kaip teigia Berkeley, sąmonė ar siela žino save dėl „vidinio jausmo arba refleksijos"[5]. Pažinimas vidiniu jausmu skiriasi nuo pažinimo per juslinių suvokinių telkinius-daiktus. Jis skiriasi tuo, kad yra ankstesnės už daiktus tikrovės, kuri yra išankstinė daiktų sąlyga, pažinimas. Sąmonės horizontas padaro daiktus reikšmingus – teisingus ir tikrus. Kiekvieną daiktą lydi sąmonės savižina. *Esse est percipi* atskleidžia viską, kas gali būti (*esse*) būdamas grindžiamas sąmonėje (*percipi*) ar palaikomas jos. Suprasdamas objektyvią tikrovę kaip įtvirtintą protu Berkeley labai primena Descartes'ą. Lygiai kaip *cogito* persmelkia kiekvieną Descartes'o daiktą, taip *percipio* persmelkia kiekvieną Berkeley'o daiktą. Tinkamai su-

---

[4] *Ibid.*, 82.

prantami, *cogito* ir *percipio* atitinka Kanto filosofiją. *Percipio* suteikia daiktams jų kaip daiktų buvimą. *Percipio* grindžia patį daiktų konkretumą – jų „čia ir dabar". Šimtus mylių nutolę ar tūkstančių metų senumo daiktai gali būti mums tokie pat esantys kaip ir tie, kuriuos pasiekiame ranka ar matome šią akimirką. Taip yra dėl sąmonės, išlaikančios juos savo laiko ir erdvės struktūroje. Laikas ir erdvė nėra objektyviai tikri; jie numanomi pačioje sąmonės struktūroje; lygiai taip teigė ir Kantas. „Vieta ar tįsumas egzistuoja tiktai prote"[6].

Daiktai *yra* būdami jusliškai suvokiami, o sąmonė *yra* suvokdama. Tai, kas jusliškai suvokiama, yra objektas, iki naujųjų laikų laikytas substancija. Subjekto, suvokiančiojo, tikrovė yra ankstesnė už substanciją. Būti suvokiančiam daug labiau yra judėjimas negu substancija. Tačiau šitoks judėjimas nėra jokia atsitiktinybė. Sąmonė ankstesnė už bet kokį substancialumą, o atsitiktinybės yra vėlesnės. *Percipio,* kaip ir *cogito,* yra transcenduojantis įvykis, grindžiantis visas substancijas ir jų tarpusavio santykius. Sąmonę, nors ji ir yra įvykis, dėl grindžiančio jos pobūdžio Berkeley laiko substancija – kaip tuo, kas glūdi [*stands*] po daiktais-substancijomis ir juos grindžia. Sąmonė yra subjektas.

Cogito ar *percipio* įvykis grindžia objektyvius esinius. *Cogito* yra ne vien protinė veikla; jis apima jutimą, jausmą, prisiminimą – trumpai sakant, jis apima visus įmanomus sąmonės įvykius. Bemaž tą pat Berkeley sako apie savąjį *percipio*: „Žodžiu *dvasia* mes išreiškiame tik tai, kas mąsto, nori ir jusliškai suvokia; tai, ir tik tai, sudaro šio termino reikšmę"[7].

Nepastebėti *cogito* ir *percipio* tapatumo, „aiškinant" Descartes'ą kaip intelektualistą, o Berkeley'į kaip sensualistą, reiškia nepaisyti to, kas jie yra nutikimo kelyje, ir matyti juos kokios nors griežtai uždaros substancialistinės filosofijos teorijos požiūriu. Descartes'as ir Berkeley nėra dviejų visiškai priešingų epistemologinių teorijų atstovai. Jie yra dvi viena kitą papildančios nutikimo galios,

---

[5] *Ibid.*
[6] *Ibid.*, p. 69.
[7] *Ibid.*, p. 115.

nutikimo, kuris daro posūkį perkeldamas tikrovės aiškinimo pagrindą (*sub-iectum*) iš „daiktiškosios" į „nedaiktiškąją" aplinką. Abu mąstytojai atsiliepia į nutikimo posūkį padarydami save tinkamus jam.

Dievas Berkeley'o filosofijoje

Descartes'as, atskleidęs mąstančiąją tikrovę, tučtuojau imasi atskleisti begalinę tikrovę, Dievą. Descartes'as žino Dievą ir įrodinėja jo buvimą išvengdamas aplinkkelio per gamtą – išvengdamas bet kokių *a posteriori* priemonių. Kanto filosofijoje Dievas yra idėja. Kanto idėjos yra *a priori* – jos neįgyjamos iš gamtos. Kantas žino Dievo idėją ir *taria* Dievo buvimą esant tikrą negalėdamas jo įrodyti. Kadangi *Ding an sich* yra tikrovė Dievo akyse, jis gali būti traktuojamas kaip persmelktas Dievo idėjos, lygiai kaip reiškinių pasaulis yra persmelktas subjektyvių žmogaus principų. Pažinti reiškinių pasaulį – tai pažinti žmogaus *logos*, analogiškai *Ding an sich* pažinimas reikštų Dievo *logos* pažinimą. Iš Kanto filosofijos galima numanyti, kad žmogus žino *Ding an sich* tvarką ar *logos*. Neturint tokio žinojimo būtų beprasmiška kalbėti apie *Ding an sich*. Jusliniai suvokiniai mus pasiekia tvarkingi, ir todėl galime suvokti juos pagal save pačius – pagal mūsų pačių tvarką, – nors iš tikrųjų ir nežinome tvarkos pačios savaime. Tvarka pati savaime mums yra chaosas. Mūsų kelias, arba mūsų *logos*, yra iškreipta *Ding an sich logoso* išdava. Berkeley'io filosofijoje „nedaiktiškųjų" galių – Dievo, *Ding an sich* ir subjekto – „trikampis" yra dar aiškesnis.

Žmogus, kaip jusliškai suvokiančioji tikrovė, nuolat priima idėjas arba jų netenka. Jį nuolat supa daiktų ar įvykių daugis: saulėlydžiai, žvaigždžių švytėjimas, vandenų tėkmė, vėjo šuorai, bėgantys gyvūnai, skrendantys paukščiai, kalbantis, vaikštantis, žaidžiantis, mąstantis, kuriantis, kenčiantis, mirštantis žmogus ir t. t. Žmogus nesukuria visų šių patirčių. Jos jį ištinka. Iš kurgi jos ateina?

Bet kuris objektas ar bet kuris įvykis gali egzistuoti tik sąmonėje, mąstančiojoje substancijoje. Kadangi žmogus nėra visų savo „įspūdžių" autorius, todėl, pasak Berkeley'o, privalo būti kita, aukš-

tesnė dvasia, kuri juos „mąsto". Ši dvasia yra Dievas. „Dievui patinka sužadinti idėjas mumyse"[8]. Žmogaus dvasia daugiausia [*predominantly*] pasyvi, o dieviškoji Dvasia yra aktyvi. Žmogaus dvasia nėra visiškai pasyvi; vaizduotė, kūrybingumas ar protavimas pagamina kai kurias „žmogiškos" kilmės idėjas. Tačiau šie produktai pagrįsti duotomis ar priimtomis idėjomis. Nesant įvairiai tarpusavyje susijusių priimtų ar jusliškai suvoktų idėjų, žmogus nebūtų pajėgus suvokti ar suprasti gamtos dėsnių ar pasaulio, kuriame gyvena. Tikrasis gamtos autorius yra Dievas. Būdas, kuriuo žmogus supranta pasaulį ar gamtą, tėra gamtos, kurią supranta Dievas, išdava – *Ding an sich* išdava.

Visas daiktų grožis ir harmonija, įvairialypis jų atitikimas vienas kitam ir dermė gamtos visumoje sykiu su galingais dėsniais, kurie veda visus daiktus susikertančiais jų keliais, – visa tai valdoma ir tvarkoma Dievo ir duota mums mūsų jusliniais suvokiniais. Berkeley'o reiškinių pasaulį grindžia ir išlaiko subjektas tiktai todėl, kad subjektas padaro save tinkamą tvarkančioms Dievo idėjoms – gamtai. Gamta yra Dievo kalba, *logos*. Ši kalba – juslinių suvokinių ar idėjų tvarka Dieve – yra *Ding an sich logos*. Žmogus turi savo paties *logos* – savo paties idėjų tvarką, – tačiau iš tikrųjų ne kaip savo paties, o kaip atsaką į *Ding an sich logosą*.

Empirizmas ir gamtos mokslai

Eksperimentinės mokslinės orientacijos, einančios išvien su antropocentriniu požiūriu į gamtą, kūrėju laikomas Francis Baconas. Gamta, užuot buvusi Dievo valda, *regnum Domini*, kaip kad buvo viduramžiais, nuo Bacono laikų tapo *regnum hominis*. Žmogus perima Dievo pasaulį ne palengva ir ne kaip paruoštą įvaldyti, bet kaip visai nepažįstamą – nežinomą ir nepaaiškintą, – tačiau galimą pažinti ir suprasti, ėmusis jį užkariauti. Užuot bylojusi apie Dievą ir tarnavusi didesnei Dievo šlovei, dabar gamta liudija apie žmogų, tikrąją žemės druską. Empiristai tęsia Bacono pradėtą vagą.

---

[8] *Ibid.*, p. 69.

Mokslinis sąjūdis už savo atsiradimą skolingas empirizmui ne mažiau nei racionalizmui. Empirizmo ir racionalizmo ištakos tos pačios; akivaizdūs jų skirtumai tėra šalutiniai. Šiuos skirtumus labai pabrėžė filosofai scholastai, kurie, atsisakydami pripažinti bet kokios netomistinės filosofijos galimybę, taikė griežčiausius standartus visai tiek ankstesnei, tiek vėlesnei už tomizmą filosofijai. Teigdami, kad juslinis ir protinis pažinimas yra visiškai skirtingi, scholastai visiškai skirtingais laikė ir racionalizmą bei empirizmą.

Racionalizmas yra „matematiškas" dėl savojo habito, valdomos determinantų sistemos, dažnai vadinamos idėjomis, kuri taikoma išoriniams įspūdžiams ar jusliniams suvokiniams. Racionalistinių įgimtų idėjų aiškumas nulemia esiniškąją bet kurio buvinio padėtį ir esmę [*quiddity*]. Empirizmas savuoju *esse est percipi* iš esmės teigia tą pat, o būtent, kad jusliniai suvokiniai yra sąmonės organizuojami į reikšmingus (ar „daiktiškuosius") esinius. Sąmonė, nors pati savaime yra „nedaiktiška", nulemia bet kurio daikto „daiktiškumą".

Empiristinė sąmonė *yra* savo pačios habitas (nors ir neišdėstytas taip aiškiai kaip racionalistinės filosofijos teorijose) – ji yra išankstinis savęs pačios turėjimas; ji yra savimonė. Sąmonė yra ankstesnė už visus juslinius suvokinius. Ji yra ontologinė jėga, lemianti kiekvieno daikto tikrumą. Ji yra subjektas, glūdintis po visais daiktais, todėl daiktas *yra* daiktas, taip pat ir *kas nors* – yra tam tikras daiktas – tiktai remdamasis subjektu.

Racionalistiniu požiūriu, iš anksto turimas habitas neatskiriamas nuo paties subjekto; jis yra įgimtas. Jį galima vadinti „matematiniu" pirmaprade šio žodžio prasme („žinomas iki patirties"), aiškiai išreikšta Platono idėjų. Iš esmės imant, pati empirinė sąmonė yra įgimta; ji yra savimonė. Sąmonė reiškia, kad subjektas grindžia ir valdo save prieš grįsdamas ar valdydamas ką nors kita. Sąmonė yra galingas ontologinis veiksnys, turimas subjekto ir skirtas susidurti su chaotiškais jusliniais suvokiniais. Jusliniai suvokiniai yra bereikšmiai ir todėl jie *nėra*. Tiktai sąmonė – „ekranas", kuri su jais susiduria, juos išdėsto ir grupuoja organizuodama tvarkingai ir dėsningai, yra tikra iš pamatų. Šitaip jusliniai suvokiniai

tampa sistemingi ir tikri. Empirinė sąmonė yra „matematinė" – žinoma iš anksto.

Fizika – kaip nurodo Heideggeris[9] – yra matematinė ne todėl, kad naudojasi matematika, bet todėl, kad, kaip ir kiti mokslai, ji yra matematinė pačia savo struktūra. Būti matematiškam reiškia turėti *a priori* žinojimo sistemą, kuri pritaikoma tiriamosios srities objektams. Žinojimo vieta laikomas protas. Viduramžiais protas, turintis aukščiausias normas ar idėjas – tai Dievo protas. Todėl viduramžiais lemiamas „mokslas" yra teologija. Kai galutiniu ir svarbiausiu tiesą ir tikrumą nustatančiu pagrindu tampa žmogaus sąmonė, ji tampa vienintele „matematine" ar *a priori* svarbiausių standartų ar principų, kurie lemia daiktų tiesą ir tikrumą, sistema.

Kai kurie filosofai empiristai teigia didžiulę to, kas tikra, įvairovę, ir pabrėžia juslinių suvokinių pirmumą sąmonės atžvilgiu. Tačiau turime pasakyti, kad įvairovė net negalėtų būti atskleista ar pažinta kaip įvairovė, jei nebūtų to paties vienijančio horizonto. Šie filosofai, teikdami pernelyg didelę reikšmę jusliniams suvokiniams, stengiasi atrasti tą vienijantį horizontą juose pačiuose, taigi teigia, kad sąmonė su visu jos *quasi* turimu habitu tėra tik juslinių suvokinių seka. Seka, kuria nuolat vieni jusliniai suvokiniai jungiasi su kitais, vadinama dėsniu. Virš tam tikros juslinių suvokinių ar jų grupių įvairovės iškyla visada tas pats dėsnis. Šis „tas pats" išgelbsti juslinius suvokinius nuo chaoso ir nereikšmingumo. Ar dėsnis yra taip pat tikras kaip ir jusliniai suvokiniai? Ar dėsnis iš tiesų yra *koks nors* juslinis suvokinys? Vienokį ar kitokį įspūdį įgyjame tik per patirtį, tačiau nežinome įspūdžių sekos ar būtinos dermės. Dėsnis ar seka netrikdo mūsų sąmonės; jis ten kaip namie. Jis yra „matematinis". Mokslai gali būti sukurti, ir yra sukuriami, remiantis vienijančiais principais, išlaikančiais prasmingą juslinių suvokinių vienovę ir todėl atskleidžiančiais juos kaip tikrus. Mokslai ir empirinė filosofija patys turi būti „matematiniai", priešingu atveju jie nebūtų mokslai ar filosofija.

---

[9] Plg. Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1950, p. 71–72.

Jei dėsniai ir organizuojantys principai priklauso sąmonei, ar jie priklauso ir gamtai? Taip! Šios Kanto pozicijos iš esmės laikosi ir Descartes'as, ir Berkeley. Vieni jusliniai suvokiniai yra bereikšmiai ir todėl netikri, o gamta yra gamta būdama organizuota visuma, kuri organizuoja ir padaro reikšmingus visus savo esinius. Gamtos dėsniai – nors ir „matematiniai" – gamtai priklauso ne mažiau nei jusliniai suvokiniai.

Moksliniai veiksmai įvairius juslinius suvokinius pajungia dėsniams – jie atskleidžia juslinių suvokinių reikšmes. Tokie veiksmai vyksta žmogaus prote; todėl sąmonė yra vieta, nulemianti tiesą ir tikrumą. Kadangi dėsniai yra „matematiniai" – yra įgimti, – jie artimesni protui nei jusliniai suvokiniai. Be dėsnių neįmanomi jokie moksliniai veiksmai. Tačiau pats dėsnis gali atsiskleisti būdamas nustatytas ir įtvirtintas kaip subjektyvi lemianti ir įtvirtinanti jėga. Vadinasi, juslinius suvokinius ir dėsnius protas susieja taip, kad jusliniai suvokiniai padeda įtvirtinti dėsnio reikšmę, o, kita vertus, dėsnis padeda įtvirtinti juslinius suvokinius kaip reikšmingus. Galiausiai tiek vieni, tiek kiti įtvirtinami prote – *sub-iectum*, tikrovės pagrinde.

Toks požiūris parodo dėsnius kaip hipotetinius, iš pradžių – kaip neįtvirtintus, nors miglotai ir žinomus. Ši nuostata vyrauja Kanto filosofijoje, pagal kurią *a priori* žinojimo ir tikrumo formos be įspūdžių yra tuščios. Iš dalies mokslinis veikimas ir yra priversti hipotetinį dėsnį susitikti su jusliniais suvokiniais. Kai šitai atsitinka stebint „blaiviai" mokslininko akiai – akiai, kuri remiasi neabejotinai užtikrintu habitu, – tai vadinama eksperimentu. Eksperimentas įtvirtina daiktų „daiktiškumą" ir dėsnių „dėsningumą".

Taigi dėsniai nėra diktuojami ar nurodomi gamtai; jie joje išvedami ir padaromi aiškūs. Dėsnius atskleidžia gamtos mokslai. Kadangi ir kai jie yra „matematiniai" – priklauso subjekto habitui, – jie paverčia subjektą atskleistos tikrovės centru, tad visa tikrovė tampa žmogaus valda. Per gamtos mokslus žmogus palaipsniui tampa žemės viešpačiu.

Ne visi jusliniai suvokiniai, ar greičiau jų telkiniai – esiniai, paklūsta gamtos dėsniams. Kai kurių iš jų padėtis yra savarankiška. Tačiau nagrinėjami kitu požiūriu jie vis tiek yra nuoseklūs,

nes paklūsta kitiems dėsniams. Daiktai ar įvykiai tampa savarankiški, kai nagrinėjami kaip priklausantys ne jiems būdingai, o kuriai nors kitai sekai. Žemės drebėjimas Aliaskoje 1964 m. buvo rezultatas, išplaukęs iš geologinių dėsnių, nulemiančių įvairių fizinių elementų būseną. Kai į šį žemės drebėjimą pažvelgiama kaip į istorinį įvykį, jis tampa savarankiškas. Tada jis atsiduria kitoje sekoje ir yra tik vienas iš daugelio žemės drebėjimų, kurie įvairiais laikais yra įvykę Šiaurės Amerikos žemyne.

Būdamas baigtinis, antropocentrinis subjektas yra lankstus; jis gali nagrinėti tikrovę įvairiais požiūriais ir todėl gali būti *sub* įvairiais būdais ir įvairiems esiniams. Įvairiais būdais nagrinėdamas neapdorotą ir nekultivuotą tikrovę, subjektas nustato nagrinėjamų esinių reikšmes ir tikrumą. Pagrindiniai būdai lemti tikrovę yra du: gamtinis ir istorinis. Žmogus, susidurdamas su gamta, paaiškina gamtinių daiktų reikšmes remdamasis joje vyraujančiais dėsniais. Už savo dėsnius gamta skolinga subjektui, ir todėl tiktai žmogus gali paaiškinti gamtinius esinius. Jis saugo jų tiesą vadovaudamas ir lemdamas. Istoriškai žmogus aiškina „savarankiškus" tikrovės įvykius. Šiuos „savarankiškus" įvykius valdo ir subjektas, kaip tas pats visų tolydžiai besikeičiančių įvykių sekų pagrindas.

Savarankiški ar istoriniai įvykiai tampa priklausomi – ir, vadinasi, nuoseklūs, – kai nagrinėjami kaip sudarantys ne gamtos dėsnių valdomą seką, o savarankiškų ar istorinių įvykių seką. Istorinis požiūris sudaro sąlygas daug įvairesnėms sekoms, nes leidžia subjektui didesnę požiūrio taškų įvairovę. Subjektyvių požiūrio taškų įvairovė lemia interpretacijų įvairovę. Istorinius įvykius nagrinėjantys mokslai yra istoriniai mokslai. Net ir būdami istoriniai, jie vis tiek išlieka „matematiniai", nes jų ištakos ir apibrėžtis glūdi subjekto požiūriuose. Subjektas yra ne tik gamtos dėsnio, bet ir istorinių požiūrių gimties vieta. Ir gamtos, ir istoriniai mokslai yra subjektyvūs ir todėl „matematiniai".

Tikrovės įtvirtinimas, suteikiant jai nejudamą subjektyvybės pagrindą, steigia ir padaro galimą mokslų buvimą ir dinamiką. Kai tik šiuolaikinis žmogus suvokia, kad jis pats yra lemiama ontologinė jėga, – kai pamato, kad objektyvumas paženklintas

subjektyvumo, – jis supranta, kad chaotiškos tikrovės tvarkymas yra jos humanizavimas. Toks tvarkymas neišvengiamai yra aktyvus. Užuot nuolat mąstęs ir mėginęs sužinoti, kokie yra daiktų tarpusavio ryšiai, jis puola juos primesdamas savąjį žmogiškąjį „matematinį" habitą, o paskui, stebėdamas eksperimentų rezultatus, renka ir registruoja duomenis bei nustato vyraujančius dėsnius. Tai yra mokslinis tyrinėjimas. Juo gamtai daromas spaudimas, kad būtų gauti jos atsakymai. Planas arba gerai apskaičiuotas projektas tampa esmine mokslinio veikimo dalimi. Tikrovės privertimas pasiduoti reikliam projektui – tai paskutinė mokslinio veikimo fazė. Ši fazė, mokslinis tyrinėjimas, yra technologinė. Grynieji mokslai išsigimsta į mokslinį tyrinėjimą ir techniką ne dėl kokių nors smulkių ar atsitiktinių įvykių, bet todėl, kad pačiomis savo šaknimis „grynieji" mokslai yra technologiniai; jie pajungia žmogui gamtos gaivalus. Šiurkštus gaivalas, nagrinėjamas technologiškai, tampa „paruoštu valgyti" skanėstu.

Projektavimo metodą, kurį žmogus taiko nepaliestai gamtai, kad padarytų ją vertingą, aiškiai pabrėžė Nietzsche. Tačiau šis technologinis pajungimo žmogui pobūdis išryškėjo jau mokslų lopšyje – Descartes'o filosofijoje. Descartes'as, ištraukdamas viską į sąmonės spinduliuojamą aiškumo šviesą, yra projektavimo žmogus. Toks žmogus būtinai yra bedievis, nes jis valdo ir priima galutinius sprendimus, kas yra teisinga ir tikra. Berkeley ne menkiau nei Descartes'as žino, kad tiesa ir tikrumas pasveriami ir nulemiami sąmonėje. Nei Descartes'as, nei Berkeley, nei netgi Kantas, regis, negalvojo apie žmogų kaip bedievį, nors bedieviškumo mąstymas ir numanomas jų filosofijoje. Visu aiškumu šis aspektas išryškėja Nietzsche's filosofijoje.

11. IMMANUELIS KANTAS

Chaosas yra chaosas dėl to, kad yra neatskleistas ir todėl neteisingas, bevertis ar bereikšmis. Reikalingas buvinys, nustatantis ar suteikiantis reikšmes, kad chaosą pakylėtų iki kosmoso. Chaoso atskleidimas – tai jo sutramdymas ir organizavimas. Nietzsche's

subjektyvybė čia labai priartėja prie Kanto subjektyvybės. Kanto žmogus, Nietzsche's žmogaus, sutramdančio ir organizuojančio chaotišką tikrovę, pirmavaizdis, yra subjektas, kuris, remdamasis savosiomis *a priori* jėgomis, suformuoja tikrovę į tvarkingą reiškinių kosmosą.

Kanto objektai, pasaulio reiškiniai (fenomenai), daug pastovesni nei Nietzsche's vertybės. Taip yra todėl, kad Kanto subjektas nekinta, o Nietzsche's subjektas auga; jo perspektyvos lanksčios ir kinta išlaikydamos savo pirmumą vertybių atžvilgiu. Kanto subjekto – taigi ir jo požiūrių – struktūra pastovi.

Nagrinėdami filosofo spręstus klausimus ne kaip *jo* klausimus, bet kaip klausimus, kurie turi savo pačių gyvenimą, turėtume pažvelgti į Kantą kaip į grandį filosofų grandinėje, vedančioje nuo Tomo Akviniečio orientacijos į daiktus prie „ikidaiktiškosios" (ar „nedaiktiškosios") naujųjų laikų filosofų ir šiuolaikinio technologo orientacijos. Tiktai šitaip galime suprasti nutikimą, kuris valdo Vakarų žmogaus mąstymą ir gyvenimą-kur.

Bendras Kanto filosofijos pobūdis

Iki Kanto filosofija vystosi dviem savarankiškomis kontinentinio (prancūzų, vokiečių) racionalizmo ir anglų empirizmo srovėmis. Racionalistai teigia, kad pažinimas yra ankstesnis už patirtį, o empiristai mano, kad pažinimas turi būti patirties išdava. Anot Kanto, pačiame žmogaus prote glūdi pamatiniai principai ar idėjos; protas neįgyja jų iš išorinės tikrovės. Išorinė tikrovė veikia tik juslinius žmogaus gebėjimus ir suteikia vadinamąjį *a posteriori* pažinimą. Už patirtį ankstesnis pažinimas yra *a priori* pažinimas.

Empiristai teigia, kad visas žmogiškasis pažinimas gaunamas iš patirties, įskaitant ir universaliausias sąvokas bei pačius pamatinius mąstymo principus. Anot racionalistų, už patirtį ankstesnis pažinimas yra tikrasis pažinimas; *a posteriori* pažinimas teduoda menką naudą. Nė viena iš šių dviejų mokyklų radikaliai netyrinėjo savo pačios prielaidų – sąmonės ar subjektyvybės struktūros. Kantas yra pirmasis filosofas, ėmęsis tirti subjektyvybę ir atskleidęs racionalizmo bei empirizmo tarpusavio dermę.

Ar išorinė tikrovė pažįstama remiantis subjektyviomis įgimtomis idėjomis ir *a priori* žinomais principais, ar ji pati yra šių pažinimo priemonių šaltinis, abiem atvejais ji yra pastatoma priešais subjektą ir veikiama pažintinės jo galios. Objektai vadinami objektais, nes yra pastatomi priešais subjektą. Dėl šio susidūrimo tiek empirizmas, tiek racionalizmas yra subjektyvūs. Kas yra tiesa, lemia subjektyviosios ir objektyviosios tikrovių prieštaravimas arba atitikimas. Didžia dalimi Kanto filosofija yra detalus tiesos klausimo išplėtojimas. Dėl to, kad Kanto filosofijoje svarbiausią vietą užima subjektas, joje iš tikrųjų teigiamas subjekto pirmumas objekto atžvilgiu. Todėl tiesa, užuot buvusi subjekto ir objekto atitikimas lygiomis sąlygomis, yra veikiau tinkamumas [*correctness*], kuriuo subjektas įsako objektams atitikti jį patį. Šiuo posūkiu nuo atitikimo prie tinkamumo Kantas duoda pradžią Nietzsche's, o vėliau technologinei subjekto valdžiai objektyviosios tikrovės atžvilgiu.

Kanto subjektyvybė, lygiai kaip ir Nietzsche's, nustato tikrovę. Tačiau Kanto tikrovė yra daug stabilesnė daugiausia todėl, kad subjektyvybės *a priori* struktūra įtvirtinta nekintamai. Nietzsche's subjektas gyvena ir auga, taigi ir jo vertybės yra kintamos. Kadangi daiktai nėra pastovūs patys savaime, jie įgauna pastovumą iš subjekto pastovumo. O kai subjektas pats yra nepastovus, tai ir jo objektai, kaip nulemiami subjekto, negali būti pastovūs. Todėl Kanto tikrovė – jo reiškinių pasaulis – daug pastovesnė nei Nietzsche's tikrovė.

Kantas teigia esant tris tikroves: subjekto tikrovę, reiškinių tikrovę (fenomenų tikrovę) ir daikto paties savaime tikrovę (*Ding an sich* arba noumenų tikrovę). Fenomenų tikrovę lemia subjekto tikrovė; taip pat ją lemia ir noumeniškoji daikto paties savaime tikrovė. Tačiau daikto paties savaime tikrovės subjekto tikrovė negali pažinti. Todėl fenomenų tikrovė, būdama nulemta žmogaus, yra žmogiška, o noumenų tikrovė, būdama už subjekto apibrėžčių, yra „nežmogiška". Iš šių trijų tikrovių Kanto filosofijoje tiktai fenomenų tikrovė yra „daiktiška". Subjekto ir daikto paties savaime tikrovės yra ankstesnės už daiktus ir todėl „nedaiktiškos". Esama filosofijos, teigiančios vien „daiktiškąją" tikrovę. Tokia, pavyzdžiui, yra tomistinė filosofija, pagal kurią tėra tik daiktų ar buvinių tikro-

vė. Daiktų nelemia jokios „nedaiktiškosios" prielaidos. Jų tvarką ir dermę nulemia vienas iš „daiktiškųjų" buvinių – Aukščiausiasis buvinys, – kuris valdo ir lemia visus kitus buvinius.

Įvairiais „kritiniais" požiūriais Kanto reiškinių pasaulis klaidingai nagrinėjamas kaip integruotas į Aš (*ego*) ar numanomas jame – tarsi jo [*ego*] apsuptas ir jam priklausantis taip, kaip jam priklauso mintys ir jausmai. Kantas nėra psichologas; jis nesidomi tuo, kaip tam tikri individai „mato" aplink save esančius daiktus. Jam rūpi pačios subjektyvybės sandara. Tačiau jis teigia, kad subjektyvybės sandara lemia subjekto regėjimo lauką. Vis dėlto vaizdai yra tvarkomi, tačiau ne individualaus subjekto, o pačios subjektyvybės struktūros. Patį buvimą žmogumi sudaro jo buvimas subjektu, ir todėl tikrovė nėra *mano* tikrovė, bet humanizuota tikrovė – tikrovė antropocentriniu požiūriu. Tai, kas yra antropocentriška, neturi nieko bendra su šito ar ano individo požiūriu. Veikiau tai parodo, kad prasmę šiam dalykui suteikia žmogus. Dėl to, kad kai kurie interpretuotojai klaidingai išsiaiškino Kanto filosofijos subjektyvybės sampratą, Kanto pasaulis laikomas netikru, t. y. esančiu ne už subjekto, o jo apimamu.

Medį ar akmenį Kantas laiko lygiai tokiu pat tikru kaip ir bet kuris „sveiko proto" asmuo. Tačiau Kantas skelbia, kad medžio ar akmens tikrumą iš esmės lemia subjekto *a priori* pažinimas. Pats tikrovės „kas [ji yra]" [„*whatness*"] priklauso nuo šio pažinimo. Mes tikrai išeiname už savęs, bet tikra ir tai, kad neatrandame nieko neapšviesto mūsų subjektyvybės švytėjimo. Šis švytėjimas priklauso pačiai daiktų sandarai. Daiktai, tokie kokie jie yra, negali nebūti nuspalvinti taip, kaip mes juos matome; tačiau jie visiškai tikri ir nėra iliuzija. Medis nėra tik minties ar sapno pobūdžio esinys. Tačiau jo buvimo būdo tikrumas nėra be mūsų įnašo – be mūsų gesto, kuriuo, priimdami jį, pritaikome jį savo suvokimo būdui.

Anot Kanto, mes niekad negalėsime suprasti, kad tikrovė anapus mūsų subjektyvybės švytėjimo yra tai, kas yra daiktas pats savaime. Tikrovė pati savaime (*Ding an sich*) nėra tikra daiktiškuoju būdu. Tikras tėra „sužmogintasis" – nulemtas mūsų subjektyvių *a priori* žinių – pasaulis. Kas yra *absoliučiai* tikra – tikra savaime – jau nebėra „žmogiška"; tai yra anapus mūsų akiračio.

Žmogaus gyvenamas pasaulis – nebūdamas absoliutus pasaulis – yra tikras pasaulis. Absoliučiai tikras daikto paties savaime (*Ding an sich*) pasaulis taip pat egzistuoja, tačiau jis neprieinamas žmogui; tai yra pasaulis Dievo akimis. Nežinodamas absoliučiai tikros tikrovės žmogus yra priverstas gyventi santykinėje tikrovėje – tikrovėje, paženklintoje žmogiškumo, t. y. paženklintoje baigtinio buvinio. Vadinasi, žmogus turi gyventi neteisingame pasaulyje. Neteisingas pasaulis nėra melagingas pasaulis; tai santykiškai teisingas pasaulis. Kad paremtų „neteisingo" pasaulio tiesą, Kantas taria egzistuojant Dievą, nors ir nepajėgia to įrodyti. Tokiu „įsitikinimu" [„*belief*"] jis paremia savo tikrovę ir mąstymą.

Panaikinęs absoliutų daiktų pasaulio ir žmogaus pobūdį Kantas leidžia jam vyrauti neprieinamame (žmogui) noumenų pasaulyje, ir šitaip *quasi* atgauna prarastas žmogaus pasaulio garantijas. Tačiau jis atgauna jas remdamasis jau nebe įrodymu, o įsitikinimu. Įsitikinimas čia nėra religinis tikėjimas. Religinis tikėjimas yra tikėjimas antgamtinėmis tiesomis, o Kanto „įsitikinimas" susijęs su gamtiniais pagrindais, kurie, kad ir žinomi, neįrodomi racionaliu būdu.

Nietzsche, savuoju „Dievas miręs" panaikinęs absoliutų net ir noumenų pasaulio pobūdį, atmeta ir kokių nors įsitikinimų reikalingumą. Taip jis išlaisvina žmogų iš visų įsitikinimų ir padaro jį bedieviu ir vadovaujančiu buviniu. Tiesos jau nebeparemia Dievas; ji visiškai atiduota į žmogaus rankas ir palikta jo žiniai, jo valiai siekti galios. Tik žmogus gali nustatyti tiesas kaip savo neginčijamus įsakymus, ir taip elgdamasis jis tampa tiesų viešpačiu, aukštesniu už jas – aukščiausia tiesa [*supertrue*]. Nietzsche's antžmogio filosofija tėra tolesnis žingsnis po Kanto žmogaus sampratos. Nietzsche's tiesos sampratos negalima iki galo ir reikiamai suvokti neapsvarsčius Kanto tiesos.

Kanto tiesa

Tiesos klausimas yra svarbiausias pačios filosofijos tėkmei suprasti. Mes suvokiame šią tėkmę ne pažindami įvairias filosofijos teorijas pačias savaime, o pažindami jų tarpusavio santykį.

Kanto filosofija rodo tiesos supratimo pasikeitimą. Apskritai kalbant, pagal iki Kanto buvusią filosofiją, juslinis tikrovės pažinimas yra netinkamas. Jusliniai suvokiniai neperteikia mums tikrovės, kokia ji yra pati savaime. Tik atrodo, kad jie ją perteikia. Todėl informacija, kurią mums teikia mūsų juslės, neturi tiesos vertės; jos vertė tik tariama; ji yra iliuzinė. Tačiau, pagal iki Kanto buvusią filosofiją, protinis pažinimas atvaizduoja tikrovę adekvačiai, t. y. tokią, kokia ji yra pati savaime. Požiūris, kurio laikosi Kantas, paneigia ir protinio pažinimo vertę. Net ir protu mes nepažįstame tikrovės pačios savaime. Noumenų pasaulio mūsų protas nepasiekia, o tai, ką sužinome apie jį protu, tėra regimybės ar reiškiniai. Iš tikrųjų mes nepažįstame daiktų, kokie jie yra patys savaime, težinome, kaip jie mums reiškiasi.

Vis dėlto, kai Kantas įtvirtina subjektyvybę, reiškinių pasaulio jis nelaiko iliuziniu, kaip kad Nietzsche. Palaikančiojo subjekto tvirtumas suteikia *santykinį* tvirtumą reiškiniams – tvirtumą, priklausantį nuo subjektyvybės tvirtumo. Pasak Nietzsche's, tiesa neatvaizduoja tikrovės nei tokios, kokia ji yra pati savaime, nei santykiškai. Abiem atvejais subjektyvybė turėtų būti labai stabili, o tikrovė yra gyva ir tampanti.

Kantas žino, kad „juslinis" mūsų pažinimas yra mūsų pačių įspūdžių, kuriuos priimame iš išorės, pažinimas, tačiau sykiu jis žino, kad netgi tai, ką suvokiame protu, yra niekas kitas kaip reiškiniai, stipriai persmelkti mūsų subjektyvių principų, kuriais remdamiesi patiriame išorinius įspūdžius. Todėl Kanto filosofijoje tiesa visiškai skiriasi nuo buvimo *Ding an sich* prasme. Tačiau reiškinių prasme buvimas ir tiesa sutampa. Jei reiškinius laikome tikrais ir teisingais, tai galime sakyti, kad tiek *Ding an sich*, tiek subjektyvybė yra pirma tikrumo ir tiesos [*are pre-real and pre-true*]. Jų tiesa ir tikrumas yra „nedaiktiški", lygiai kaip „nedaiktiški" yra Nietzsche's valia siekti galios ir amžinasis sugrįžimas.

Parodydamas, kad mūsų protinis – ne tik juslinis – pažinimas tėra regimybė, Kantas paruošė pagrindus Nietzsche's tiesos kaip iliuzijos sampratai. Antra vertus, jis sujungė dvi prieštaraujančias ankstesnės filosofijos kryptis – empirizmą ir racionalizmą. Pagal empirizmą, tiesa yra tai, ką suvokiame juslėmis, o pagal

racionalizmą, tiesa yra tai, ką suvokiame protu. Kantas teigia, kad tiesą duoda abiejų – „juslinio" ir protinio – gebėjimų veikimas kartu; tačiau taip gauta tiesa yra *neteisinga* tikrovės, kokia ji yra iš tikrųjų, prasme, bet *teisinga* regimybės prasme. Amžiais filosofai siekė pažinti tikrovę, kokia ji yra iš tikrųjų, ir tiktai pradedant Kantu mes turime kruopščiai išplėtotą teoriją, rodančią, kad tai neįmanoma. Tai, ką, remdamiesi akivaizdžiais principais, tarsi tvirtai laikome savo rankose, tėra regimybė ar reiškinys. Mūsų pasaulį Kantas mato kaip regimybių pasaulį, o Nietzsche tik atkartoja jį skelbdamas, kad mūsų pasaulis yra mūsų pačių kuriamų iliuzijų pasaulis.

Nietzsche's antžmogis gali gimti ir stabilizuoti aplink jį plytintį chaosą pripildydamas jį savo meninėmis ir technologinėmis iliuzijomis tiktai ant Kanto parengtų pagrindų. Daikto paties savaime (*Ding an sich*) silpnumas ir iliuzinis daiktų pobūdis padaro subjektą bedievį; virš jo galvos nėra jokių normų (jokių žvaigždžių)* ir visos tiesos yra jo rankose – jo žinioje. Visa tikrovė tampa žmogaus medžioklės plotais.

Iki Kanto loginiai ir ontologiniai principai buvo laikomi skyrium, nors jie ir yra tarpusavyje susiję. Tai, kas yra tikra, ir pažinimas to, kas yra tikra, visad derėjo tarpusavyje. Kantas ontologinius principus sujungia su loginiais. Tai reiškia ne ką kita kaip buvimo ir tiesos laikymą tuo pačiu. Pagal tradicinę filosofiją, kas tik *yra*, yra teisinga; pagal Kanto – kas tik yra teisinga, *yra*. Kai buvimas tampa pajungtas tiesai ir kai tiesa imama grįsti pažįstančiuoju subjektu, parengiamas jų abiejų žlugimas – buvimo ir tiesos žlugimas. Kai tiesa yra iliuzija, buvimas nepasiekia mūsų.

Pagal Kantą, tiesa yra ankstesnė už buvimą; kas tik egzistuoja, yra grindžiama kuriančiu subjekto protu. Tiesa randasi, kai jusliniai suvokiniai – patys savaime bereikšmiai – tampa reikšmingi būdami organizuoti pagal mūsų subjektyvius *a priori* principus. Šie principai yra mūsų rankose esantis organizuojantis instrumentas, kuriuo duodame pradžią savo reiškinių pasauliui. Subjektyvūs *a priori* principai yra jusliniai, sąvokiniai ir „idealūs"**. Tiesa ir buvimas atsiranda, kai taikomi visi šie principai. Taikyti juos suvokinių chaosui – tai sukurti mūsų pasaulį, atskleisti jį mūsų subjektyvybės šviesoje.

Kanto tiesos samprata dera su Nietzsche's tiesos samprata. Tiesą sakant, tiesa Kanto filosofijoje yra tokia pat kaip tiesa Nietzsche's filosofijoje; todėl atrodo, kad ne ji priklauso šioms dviem filosofijos teorijoms, o jos priklauso jai. Galinga nutikimo tėkmė įsivyrauja pačiose istorinėse problemose; ji valdo jas labiau negu mąstytojai. Nei Nietzsche yra nyčiškas, nei Kantas yra kantiškas, bet nutikimo tėkmės posūkiams ir vingiams pasitaiko būti nyčiškiems ar kantiškiems, o šie mąstytojai yra tas, kas jie yra, atliepdami nutikimo nulemtį.

A priori *struktūra*

Kanto filosofija paveikia tikrovės galiojimą. Daiktas jau nebėra tas, kas atrodo esąs. Daiktas netenka savarankiškos savo padėties, ir tam, kad būtų daiktas, jam reikalingas subjektyvumas – mes. Bet kokia diskusija apie daiktus už mūsų *poreikių* yra bergždžia. Pats daikto „daiktiškumas" neišvengiamai įtraukia mus. Daiktas yra daiktas būdamas nustatytas ar įtvirtintas, taigi ir pastatytas priešais subjektą remiantis subjekto sąlygomis. Daiktas savo paties sąlygomis (*Ding an sich*) pasilieka už subjekto perspektyvos ir todėl lieka neatskleistas. Daiktas visad susijęs su subjektu ir todėl jis atitinka tiesą.

Subjektas nesuvokia tikrovės, kokia ji yra pati savaime; jis suvokia ją tokią, kokia ji yra jo paties „įsitikinimu". „Įsitikinimas", Kanto požiūriu, yra *a priori*. Subjektyvybės *a priori* principai yra jusliniai, intelekto ir proto. Remdamasis jais, chaotišką tikrovę subjektas paverčia reikšmingai organizuota visuma – reiškinių pasauliu. Subjektas neiškelia daiktų už savęs; jis atskleidžia juos savo paties šviesoje.

Nietzsche's subjektas nėra tvirtai fiksuotas, nes jis yra „gyvas" ir „perauga" save. Taigi jo pasaulis yra pasaulių daugybė. Kanto *a priori* principų pastovumas padaro pastovų ir reiškinių pasaulį. Tiek Nietzsche's, tiek Kanto žmogus yra panašūs dėl savo habito, kuriuo jie susiduria su tikrove. Iš savo *a priori* „įsitikinimų" tvirtovės jie valdo pasaulį ar gamtą. Pasaulio arba gamtos vertybės ar reiškiniai grąžina prie valdančio subjekto – jų tiesos ar reikšmės pagrindų.

Šiuolaikinė logistika [*logistics*], pragmatinės filosofijos teorijos ir įvairūs mokslai naudojasi subjektu kaip visų tiesų ir vertybių grindžiančiais pagrindais nemėgindami nustatyti jo sandaros. Tikrovė arba paklūsta tam tikroms nustatytoms taisyklėms, arba tiesiog yra naudinga. Taisyklių ar naudingumo pagrindai lieka neištirti. Kantas subjektyvybės struktūrą nagrinėja labai atidžiai ir tiksliai.

Garsiajame Kanto veikale *Grynojo proto kritika* atidžiai tyrinėjama pažintinė žmogaus struktūra. Pati tikrovė, kai su ja susiduria subjektas, liaujasi buvusi bereikšmė ir tampa tvirtai sutvarkyta. Dėl žmogaus *a priori* struktūros tvirtumo ir reiškinių pasaulis įgyja savo tvirtumą. Šis tvirtumas labiausiai pasireiškia gamtos dėsniais.

Newtonas yra naujųjų laikų gamtos supratimo tėvas, nes nustatė matematinius jos dėsnius. Kantui rūpi tokių dėsnių buvimo galimybė – tai, nuo ko jie priklauso. Jis nustato, kad gamtos dėsniai, kurie valdo ir lemia visus daiktus, už savo buvimą skolingi *a priori* principams, t. y. tam, kas yra pirma bet kokio sąlyčio su protu neparemta tikrove. Gamtos dėsnius, sykiu ir daiktų struktūrą, lemia subjektyvybės sandara. Žmogiškasis subjektas apibrėžia gamtą kartu su jos dėsniais, todėl pati gamtos sandara priklauso nuo žmogaus.

Norint tirti tikrovės ar gamtos sandarą reikia tirti žmogaus sandarą. Žmogus yra mąstantis buvinys. Anot Kanto, mąstyti reiškia formuoti ar suteikti pavidalą priešais esančiai tikrovei. Formavimas ar pavidalo suteikimas suponuoja formuojančių ar pavidalą suteikiančių priemonių habitą, o sykiu tai suponuoja ir tikrovę kaip tai, su kuo susiduriama ir kas pats savaime yra nereikšminga. *Ding an sich*, noumenų pasaulis, žmogui yra bereikšmis, nes jam neprieinamas.

Tikrovės pavertimas reikšminga reiškia jos suobjektinimą. Visa, su kuo susiduria subjektas, yra objektas. Mąstydamas subjektas suobjektina tikrovę. Iš esmės mąstymas yra tikrovės „stebėjimas", kaip kad kino projektorius „stebi" ekraną; jis ne tik mato tikrovę, bet visų pirma steigia ją. Mąstymas kaip stebėjimas nėra vien proto aktas; jis yra kartu ir intelekto, ir jutimo aktas. Mąstymas steigia ekraną, kuriame tikrovė gali prasiveržti į atvertį.

Stebėjimas (*Anschauung*) reiškia reikšmes teikiančio subjekto įsiveržimą į tikrovę. Taip suvokiama tikrovė yra objektyvi – mesta priešais subjektą, išstatyta jam. Daiktai gali pasirodyti, o jau matomi daiktai gali būti susieti, sudarant įvairius *a posteriori* sprendimus, vien subjektyvybės perspektyvoje.

Kanto teorija tarsi sugriauna ankstesniąsias filosofijos teorijas suskaidydama tikrovę į dvi dalis – tikrovę, kokia ji yra pati savaime, ir tikrovę, kokia ji atrodo mums. Tačiau iš tiesų ši filosofijos teorija panaikina atotrūkį tarp juslių ir proto, visiškai atskirtų ankstesnėse filosofijos teorijose. Juslinė geba nesutampa su protine; vis dėlto ji būdinga subjektui ne mažiau, nei jam būdinga protinė geba. Tilto nutiesimas tarp šių dviejų gebėjimų reiškia vienodą jų padėtį ontologine prasme. Filosofai iki naujųjų laikų, teigę, kad proto veikla priklauso dvasiai, o juslumas – kūnui, nagrinėjo juos visiškai skirtingu ontologiniu lygmeniu.

Kantas skiria subjekto *a priori* galias kaip juslumo, intelekto [*reasoning*] ir proto [*intellection*] galias, tačiau subjektyvybės sandaroje jos visos dera tarpusavyje. Šios „horizontaliosios" atšakos nėra visiška perskyra; Kantas aiškiai atskiria ne jas, o *a priori* ir *a posteriori* pažinimą. Ši „vertikalioji" perskyra padalija juslinį ir protinį pažinimą į dvi dalis taip, kad *a posteriori* pažinimas yra pajungiamas *a priori* pažinimui, lygiai kaip ankstesnėse filosofijos teorijose juslinis pažinimas buvo pajungiamas pažinimui protu. Bet kuriame pažinimo akte esama skirties tarp *a priori* ir *a posteriori*. Ar tai būtų juslinis, ar protinis pažinimas, skirtis jo paties viduje daug didesnė nei skirtumas nuo kitokio pažinimo. Kitaip sakant, *a priori* juslinis pažinimas skiriasi nuo *a posteriori* juslinio pažinimo labiau, negu juslinis pažinimas apskritai skiriasi nuo protinio pažinimo apskritai. Panašiai *a priori* protinis pažinimas skiriasi nuo *a posteriori* protinio pažinimo labiau, negu protinis pažinimas apskritai skiriasi nuo juslinio pažinimo apskritai. Dėl „vertikaliosios" Kanto perskyros pažinimo lygmenys (juslinis ir protinis pažinimas) savo viduje atskirti labiau, nei jie skiriasi vienas nuo kito.

A priori juslumo formos (erdvė ir laikas), *a priori* intelekto formos (kategorijos) ir *a priori* proto formos (idėjos) dera tarpusavyje

atverdamos horizontą pasirodyti daiktams ir sujungdamos juos į jų pačių vienovę sykiu su jų tarpusavio dermės vienove. *A priori* pažinimo formos – juslinės, intelektinės ar protinės – *esmingai* dera tarpusavyje. *A priori* pažinimas įveda „dėsningą" tvarką į tikrovę, kuri pati savaime nėra dėsninga. Tai atliekama taikant jusliniams suvokiniams *a priori* principus. Visa tai, kas lieka anapus šių principų, negali būti laikoma tikra ar netikra tuo pačiu atžvilgiu, kokiu yra tikri ar netikri daiktai. *A posteriori* pažinimas – juslinių suvokinių, kurie patys yra bereikšmiai, pažinimas remiantis *a priori* principais – atitinka tikrumą *mums*.

„Vertikaliojo" mūsų pažinimo perskyra – tai subjektiškojo tikrumo ir objektiškojo (reiškinių pasaulio) tikrumo perskyra. Tiek subjektiškasis tikrumas, tiek *Ding an sich* tikrumas yra „ikidaiktiškasis" ar „nedaiktiškasis" tikrumas, o reiškinių pasaulio tikrumas yra „daiktiškasis" tikrumas.

Pažinimas yra stebėjimas ir kaip stebėjimas jis yra anapus mūsų, arba veikiau mes kaip stebintys esame už savęs mūsų stebėjimo nušviestame pasaulyje. Reiškinių pasaulis nėra mumyse, bet plyti subjektyvioje mūsų šviesoje. Mėnulį nušviečianti saulė neturi jo savyje, bet turi jį savo šviesoje. Objektyvus pasaulis yra subjektyvus.

Jusliniai suvokiniai – tai ne *Ding an sich*. Jie *yra* jusliniai suvokiniai patekdami į mūsų stebėjimo perspektyvą ir būdami stabilizuoti stebėjimo ekrane (savo reikšmėmis). Mums stebint jusliniai suvokiniai niekad nėra susimaišę; mūsų stebėjimas susieja juos suvaldydamas pagal *a priori* principus (laiką ir erdvę, kategorijas ir idėjas). Vadovaujant mūsų tvarkančiam mąstymui (stebėjimui) jusliniai suvokiniai susiformuoja į objektyvumus.

Nesama ir objektų pačių savaime. Juslinių suvokinių organizavimas yra ir objektų organizavimas. Tai, kas izoliuota savyje, nėra reikšminga. Būdamas drauge su kitais daiktais, daiktas įgyja savo paties vietą ir reikšmę „ekrane". Toks daiktų ar objektų susiejimas pagal *a priori* principus yra sprendimas. Objekto pajungimas *a priori* principams nėra ankstesnis už objektų susiejimą, jis vyksta tuo pat metu. Mąstymas ir juslinis suvokimas dera tarpusavyje. Jie priklauso sprendimo sričiai.

Sprendimas, kaip tramplinas rastis daiktams ir tikrovei, kokia ji yra mūsų akimis, padaro Kanto metafiziką priklausomą nuo logikos. Loginė Kanto metafizika – tai ne operavimas sąvokomis. Ji yra srities, ekrano sukūrimas, atverties, pasaulio atskleidimas reiškiniams. Todėl loginei Kanto metafizikai būdingas *aprioriškumas* ta prasme, kad ji yra „ikidaiktiška" arba transcendentalinė. Taigi ji gali būti vadinama transcendentaline logika, tuo tarpu tradicinė logika yra imanentinio ar *a posteriori*, „daiktiškojo" pobūdžio. Tradicinėje logikoje daiktai ankstesni už sąvokas, o transcendentalinėje logikoje sąvokos ankstesnės už daiktus. Transcendentalinė Kanto logika tyrinėja subjektyvybės sritį, kuri yra ankstesnė už daiktus. Kaip tyrimas to, kas grindžia daiktus, ji yra ir ikiloginė, ir ikimetafizinė tradicine logikos ir metafizikos prasme. Ji yra ankstesnė už daiktų ir *a posteriori* sąvokų tyrinėjimą.

„Subjektas" reiškia „pamestas po" – tai, kas glūdi po visa kuo ir palaiko visa ką. Naujaisiais laikais tik žmogus yra subjektas. Nepaliesta gamta pati savaime tėra dykynė, kol neįžengia žmogus su savo poreikių *a priori* sistema ir, taikydamas šią sistemą nekultivuotai tikrovei, nepaverčia jos kultūriniu pasauliu, kurį palaiko jis – grindžiantis pagrindas.

Transcendentalinėje Kanto logikoje sprendimas yra ne „loginis", o ikiloginis. Todėl jis yra ne tiesiog protinis aktas, bet tikrovės atvėrimas – savo paties pasaulio organizavimas. Kaip tik tokie sprendimai yra pirminiai principai. Jie yra objektyvumo principai, nes daro įmanomus objektus. Kantas juos vadina sintetiniais *a priori* sprendimais. Jie siejasi su idėjomis, o visi kiti sprendimai yra grindžiami jais.

Ekstrasubjektyvūs jusliniai suvokiniai yra bereikšmiai be intrasubjektyvių sąvokų, o sąvokos yra „aklos" be juslinių suvokinių. Akla akis iš tiesų nėra akis, todėl ir sąvoka be juslinių suvokinių iš tiesų nėra sąvoka. Sprendimas, pajungdamas juslinius suvokinius valdančiai sąvokos jėgai, ir viena, ir kita padaro reikšminga, o, be to, ir pats pasidaro reikšmingas: sprendimas tampa sprendimu. Subjektas, susidurdamas su *Ding an sich* ir savuoju sprendimu susiedamas jo impulsus į reikšmingą tvarką, kuria reiškinių pasaulį.

Kad geriau sužinotume, kaip tai įvyksta, turime ištirti sprendimo elementus. Apie *Ding an sich* impulsus nieko negalima pasakyti, nes težinome tik *savo* juslinius suvokinius, atsirandančius mumyse dėl *Ding an sich* poveikio. Visi be išimties struktūriniai sprendimo elementai susiję su subjektyviomis *a priori* galiomis. Jos yra trijų lygmenų: juslumo, intelekto ir proto lygmens. Šių trijų *a priori* elementų tyrinėjimas leis paaiškinti daikto struktūrą, o daiktų pažinimas leis suvokti pasaulį – daiktų ar reiškinių pasaulį.

Trys subjektyvybės lygmenys, kuriais struktūriškai apibrėžiama objektyvi tikrovė, glaudžiai dera tarpusavyje. Jie susiduria su juslinių suvokinių „srautu" ir organizuoja jį į reikšmingą vienovę. Ta vienovė yra dvejopo pobūdžio: kiekvieno daikto vidinės struktūros vienovė ir visų daiktų kaip derančių tarpusavyje vienovė. Tiek vidinė, tiek išorinė vienovė yra reikalinga, kad daiktas būtų daiktas. Daiktas yra daiktas per visumą [*in the totality*] – atvirą stebinčio subjekto sritį. Nesant kurios nors vienovės, daiktas negalimas. Vidinė daikto vienovė iš esmės priklauso nuo juslinių ir intelektinių *a priori* formų, o išorinė vienovė – nuo idėjų kaip visumos, Eugeno Finko vadinamos *tota*[1].

Impulsai ar jusliniai suvokiniai nieko nesako, kol jų nepriima valdančios ir vienijančios juslumo ir intelekto galios. Šios galios nebūtų reikšmingos, jei nebūtų *tota*, idėjų. Pirmiausia sprendimas yra sprendimas dėl savosios viseto padėties – dėl idėjos. Idėjų problemos negalima tinkamai išnagrinėti, kol neapsvarstytos juslumo ir intelekto galios. Loginėje-metafizinėje Kanto filosofijoje sprendimas apima visus tris *a priori* lygmenis: juslumą, intelektą ir protą.

Prasidėdami išimtinai subjekte, *a priori* principai vis dėlto priklauso pačiai daiktų ar objektų sandarai. Pačioje reiškinių pasaulio sandaroje glūdi subjektyvybė. Pagal Aristotelį ar Tomą Akvinietį, universalios objektų esmės glūdi juose pačiuose ir nepriklauso nuo žmogaus proto. Todėl sąvokos neišvengiamai yra *a posteriori* – vėlesnės už daiktus. Pagal Kantą, daiktų esmės yra subjekto pėdsakai objektuose. Objektas negali būti nepriklausomas nuo subjekto.

---

[1] Fink, *Alles und Nichts.*

Pažinimas ir buvimas yra *Ding an sich* sukeltų juslinių suvokinių susidūrimo su formuojančiomis subjekto galiomis išdava. Kategorijos, atrodo, yra aiškiausi formuojantys subjektyvybės principai. Tačiau jos negali atlikti formavimo veiksmo be juslumo formų ar principų, *a priori* – erdvės ir laiko. Šie principai susieja „abstrakčias" kategorijas su jusliniais suvokiniais. Iš šio susiejimo atsiranda konkretūs erdviniai ir laikiniai objektai. *A priori* juslumo formos, nors yra „abstrakčios", steigia patį daiktų konkretumą – jų „čia ir dabar".

Erdvė ir laikas nėra vien ekranas, kuriame pasirodo konkretūs daiktai, jie priklauso ir pačių daiktų struktūrai. Dėl šio priklausymo daiktai skiriasi tarpusavyje erdviškai ir laikiškai. Daiktų erdviškumas ir laikiškumas yra ne kas kita kaip pačios erdvės ir laiko švytėjimas.

Pagal Aristotelį ir Tomą Akvinietį, daiktus sudaro forma ir materija. Pagal Kantą, materialioji objekto dalis gali būti suprantama kaip susidedanti iš juslinių suvokinių, o formalioji dalis turėtų būti suprantama kaip tai, kas sutvarko ir suvienija – vadinasi, ir susieja – išslystančius įspūdžius į vienijantį „daiktiškumo" centrą. Erdvė ir laikas yra konkrečiausios formos, su kuriomis susiduria jusliniai suvokiniai. Kartu su šiomis esama ir kitų „abstraktesnių" formų, su kuriomis jie susiduria. Tai stabilizuojančiosios kategorijų ir idėjų jėgos.

Daiktai erdviniai, todėl jie yra tam tikras erdviškumo matas, tačiau pati erdvė nėra erdvinė. Ji padaro įmanomą ir reikšmingą, o todėl mąstomą, erdvinį tįsumą, tačiau pati lieka anapus bet kokio tįsumo, reikšmingumo ir mąstomumo daikto prasme. Ji yra „nedaiktiška". Daikto užimama erdvė gali būti matuojama ir gali turėti ribas ar sienas. Ji gali būti tokia dėl transcendentalinės *a priori* juslumo formų erdvės, kuri teikia visą imanentinį erdviškumą. Pati erdvė yra anapus bet kokio mato. Būti anapus mato nereiškia būti beribiam buvimo begaliniam prasme. Begalinis gali būti tik tai, kas erdviška, bet ne pati erdvė. Erdvė yra išankstinė erdviškumo (baigtinio ar begalinio) sąlyga – išankstinė „daiktiškumo" sąlyga. Ji yra „nedaiktiška".

Kitaip tariant, paties „čia ir dabar" konkretumo, kuriuo remiantis daiktas gali būti laikomas daiktu, ištakos yra erdvė ir laikas,

kurie jokiu būdu nėra daiktai, o veikiau paties „daiktiškumo" prielaidos. Mes galime patirti daiktus tik todėl, kad jie priartėja prie mūsų per erdvę ir laiką. Žinome juos kaip daiktus dėl jų erdviškumo ir laikiškumo, būtent dėl erdvės ir laiko „nedaiktiškumo", kuris daro įmanomą bet kokį „daiktiškumą". „Nedaiktiškumas" grindžia „daiktiškumą".

Mes galime jusliškai suvokti daiktą kaip erdvinį ir kaip laikinį, bet negalime jusliškai suvokti pačios erdvės ir laiko. Iš tiesų mes juos žinome iš anksto ar *a priori*, ir būtent šis žinojimas įgalina mus suvokti daiktus kaip erdvinius ir laikinius, t. y. *a posteriori*. Be to, šis *a priori* žinojimas suteikia daiktams būdą būti erdviniams ir laikiniams. Žinojimas ir buvimas dera tarpusavyje; jie yra tas pat.

Erdvės ir laiko, kaip „daiktiškumo" prielaidų, negalima atrasti ar „išskaityti" (įgyti) iš daiktų. Jie yra transcendentaliniai; jie yra virš visų daiktų ir yra „nedaiktiški" [*„unthing"-like*]. Jei būtų abstrahuojami iš jau esančių daiktų, jie būtų *a posteriori*. Galimi patirti daiktai aptinkami erdvėje, o atsirasti ir patirti pokyčius jie gali laike, tačiau pati erdvė negali būti išdėstyta erdvėje ir laikas negali įvykti laike; jie yra transcendentaliniai – „nedaiktiški".

Laikas ir erdvė, įgalindami daiktus skirtis laikiškai ir erdviškai, yra artimesni konkretybei nei kategorijos. Todėl sprendime, kuriame panaudotos kategorijos, erdvė ir laikas yra tarpininkai tarp kategorijų ir juslinių suvokinių. Kategorijoms *a priori* juslumo formos reikalingos dėl to, kad būtų galima prieiti prie nesubjektyvios, „bereikšmės" tikrovės ir įvesti į ją reikšmingą, subjektyvią tvarką. Kantas sako: „Aišku, kad turi egzistuoti kažkas trečia, vienarūšiška su kategorija ir, kita vertus, vienarūšiška su reiškiniais, kas įgalina kategorijas taikyti reiškiniams. Šis tarpinis vaizdinys turi būti grynas (neturintis nieko empiriška) ir vis dėlto *intelektinis*, o kita vertus, juslinis. Kaip tik tokia yra *transcendentalinė schema*"[2]. Pasak Kanto, transcendentalinė schema yra laikas. Jis yra tarpininkas tarp kategorijų ir įspūdžių, kuriuos pateikia *Ding an sich*.

---

[2] Immanuel Kant, *Kritik der Reinen Vernunft* (Berlin: Deutsche Bibliotek/n.d.). T. I, p. 153*.

Tarpininkavimas suponuoja visumą, idėją. Pasaulis visada pažįstamas – nors ir ne visada aiškiai – suvokiant jame esančius [*intramundane*] daiktus. Kategorijos neturi jokios reikšmės, jos tik drauge su *a priori* juslumo principais gali būti taikomos įspūdžiams ir taip padaryti juos reikšmingus. Tačiau galutinė bet kokio reikšmingumo sąlyga yra idėjos, *tota*. Subjektui ir objektams jos teikia bendruosius pagrindus. Protas atveria visumą, kurioje *a priori* principai gali atlikti savo funkciją – suteikti įspūdžiams formą ir pavidalą. Taigi sąvokos yra *quasi* proto įrankiai. „Mąstymas yra pažinimas remiantis sąvokomis"[3]. Kiekvienas sprendimas turi visumos (idėjos) pobūdį; jis išlaiko vienovėje kategorijas ir *a priori* juslumo principus, o kartu susiduria su įspūdžiais ir atskleidžia daiktus kaip reiškinius apgaubdamas juos subjektyvybės šviesa.

A priori intelekto formų ir *a priori* juslumo formų pačių savaime nepakanka reiškinių pasauliui įsteigti. Visi daiktai, nors ir kaip įvairūs, savo struktūra priklauso nuo erdvės, laiko ir kategorijų, bet labiausiai jie priklauso nuo transcendentalinio „uždaiktiškumo" [*transthingness*] *horizonto*. Šis horizontas yra pasaulis, o šis yra idėja. Kanto filosofijoje, be pasaulio, esama dviejų kitų idėjų – sielos ir Dievo. Idėjos yra aukščiausi organizuojantys *a priori* principai. Jos skiriasi nuo kategorijų ir nuo erdvės bei laiko tuo, kad neturi jokių jas atitinkančių ir jas atskleidžiančių įspūdžių. Jos yra visiškai transcendentalinės.

Transcendentalinei estetikai skirtame skyriuje nagrinėdamas erdvę ir laiką, Kantas domisi ir transcendentaline subjekto jutimo geba. Panašiai transcendentalinė jo logika susijusi ne tik su kategorijomis ar sąvokomis, bet ir su intelektu, kuriam priklauso kategorijos ir sąvokos. Kategorijos ir sąvokos palaiko esinių įvairovės vienovę, o jų pačių [kategorijų ir sąvokų] vienovę palaiko intelektas. Tačiau intelektas nesuteikia vienovės nei visam reiškinių ar fenomenų pasauliui, nei pačiam subjektui. Tai atlieka idėjos, o idėjas pažįsta transcenduojanti proto geba. Kanto filosofijoje idėjos atitinka transcendentalinį idealizmą. Protas neturi jokio sąlyčio su įspūdžiais; jis yra grynas. Jis yra subjektyvybės šerdis dėl idėjų.

---

[3] *Ibid.*, p. 99.

Protas padaro save tinkamą ir atvirą idėjoms ir taip grindžia subjektyvybę.

Kanto *a priori* daiktų pažinimas įtvirtina juos kaip erdvinius ir laikinius, kaip turinčius tam tikrą esmę, nes pajungtus tam tikrai sąvokai ar sąvokoms, ir galiausiai kaip priklausančius visumai, pasaulio idėjai. Pasaulis yra pagrindinis matas, bet kuriam daiktui suteikiantis jo daiktiškumo vientisumą. Daikte kaip erdviniame ir laikiniame kartu neišvengiamai numanomas įvairumas ir vienodumas, ir todėl daiktas taip pat atvaizduojamas sąvoka. Tiek visi skirtingumai, tiek vienodumai gali būti reikšmingai sutvarkyti ir susieti tarpusavyje dėl bendro jų horizonto, pasaulio, kuris juos palaiko. Idėjos, *tota*, yra svarbiausios grindžiančios galios. Jos dera viena su kita ir yra tarpusavyje susijusios. Pasaulio idėja grindžia daiktus kaip pasaulyje esančius [*intramundane*] reiškinius ar fenomenus. Sielos idėja grindžia subjektą su visa jo struktūra ir *a priori* principais. Dievo idėja atvaizduoja Dievą, ar veikiau tikrovę, kuri lemia ar grindžia noumenų pasaulį.

Radikali transcendencija, kuria pasižymi idėjos, paverčia jas ne tik transobjektinėmis, bet ir transsubjektinėmis. Nepakanka jas laikyti vien proto turiniais. Nagrinėdami jas Heideggerio požiūriu, galime sakyti, kad ne tiek Kanto idėjos priklauso žmogui, kiek žmogus priklauso joms. Negana to, visi mentaliniai subjekto turiniai priklauso ne tiek jam, kiek idėjoms. Atliepdamas idėjas, žmogus pažįsta savo pasaulį ir save. Žmogus yra vietininkas, idėjų (*logos*) vieta. Idėjos grindžia viską, bet pačios yra nepagrįstos. Jos lieka neįrodytos ir neįrodomos. Jos yra būtinos prielaidos, be kurių negalėtume pažinti savo pasaulio. Mes operuojame idėjomis kaip aukščiausiais principais aiškindami, grįsdami ir organizuodami savo gyvenamą pasaulį, tačiau negalime kaip nors racionaliai ir vaisingai jų ištirti.

Nors mes nepajėgiame įrodyti *tota*, negalime jų ir apeiti ar mėginti išsiversti be jų; turime priimti jas, priešingu atveju gyventume nesuprantamame ir netikrame pasaulyje – vakuume. Turėdami omenyje tai, kad logika operuoja sąvokomis ir taip pasiekia tikrovės pažinimo tikrumą – kurį nuolat „demonstruoja" įvairūs mokslai, – dabar galime pastebėti, kad visas toks tikrumas, anot Kanto, re-

miasi visiškai netikrais pagrindais. Mūsų „tvirtas" pasaulis remiasi *fata Morgana**, kaip nurodo Eugenas Finkas[4].

Idėjos yra pamatinės tvarkos, kurios lemia daiktų tvarką. Jos pačios yra už tvarkos [*trans-orderly*] ir, vadinasi, persmelktos ledinio niekio dvelksmo. Pažindamas idėjas ar greičiau nuvokdamas apie jas, žmogus yra atviras tam, kas neribota ir transcendentiška. Žmogus žino niekį („nedaiktą") [*unthing*], ir būtent tai padaro jį žinantį daiktą. Žmogus gali sakyti „yra", nes jis paženklintas ir persmelktas niekybės. Heideggeris vadina žmogų mirtingu dėl jo buvimo išstatytam niekybei („nedaiktiškumui").

Tuojau pat po Kanto vokiečių filosofai idealistai ima tirti idėjų reikšmę ir pateikia jų paaiškinimą. Idėjos, *tota*, yra begalinės, o visos galimos patirti tikrovės yra baigtinės. *Tota* buvimas žmoguje parodo, kad jis priklauso begalybei. Tačiau kadangi žmoguje pasireiškia daugybė baigtinių bruožų, vokiečių idealistai jį laiko ne begaliniu, bet susijusiu su begalybe.

Dvasios judėjimas esti visose tikrovėse, o aiškiausiai atsiskleidžia žmoguje, pažįstančiame begalybę (idėjas). Dievo idėjos, o kartu ir pasaulio – gamtos – bei subjekto – sąmonės – idėjos buvimas žmoguje rodo, kad jis padaro save tinkamą dvasiai, jos judėjimui. Hegelio dvasios fenomenologija yra vyksmas, kuriame Dievas įgyja save patį. Tai pačios „nedaiktiškosios" ar transcendentalinės tikrovės įvykis.

Anot Finko, filosofai iki Kanto *tota* (pasaulį, sielą, Dievą) laiko ne transcendentaliai, o daiktiškai tikromis. Atidžiai, sistemingai ir detaliai tyrinėdamas tikrovės sandarą Kantas atskleidžia, kad *tota*, idėjos, yra prasimanymai. Vis dėlto jis niekada nelaiko jų atmestinomis ar atgyvenusiomis; priešingai, pabrėžia būtinybę priimti jas kaip tvirčiausią mūsų gyvenamo pasaulio pagrindą ir kaip tvirčiausią mūsų pažinimo pagrindą. *Tota* yra niekas, ir vis dėlto jos yra viskas. „Gražiausiuose tradicinio mąstymo vaisiuose užsislėpęs kirminas, – sako Finkas. – Viskas ir niekas, taip sakant, sumišai subėga vienas į kitą. *Totum* ir *nihil* keistai susipynę vienas su kitu"[5].

---

[4] Fink, *Alles und Nichts*, p. 79.
[5] *Ibid.*, p. 92.

Kanto filosofijoje daiktas remiasi subjektyviais *a priori* principais. Subjektas turi pranašumą ir viršenybę objektų atžvilgiu. *A priori* pažinimas ir tikrovė lemia *a posteriori* pažinimą ir tikrovę.

Filosofijoje iki Kanto jusliniai suvokiniai laikomi regimybėmis. Tačiau protu suprastos daiktų struktūros laikomos tikromis – daiktų, kokie jie yra patys savaime, struktūromis. Kantas išplečia reiškinio sampratą iki intelektu suvokiamų esinių. Esinys, pasiduodamas formuojantiems subjekto principams, įgyja žmogišką atspalvį ir todėl nebėra toks, koks jis yra pats savaime.

Dėl iliuzinio Kanto daiktų pobūdžio kai kurie kritikai neteisingai vadina jį mąstytoju, kuriam rūpi vien juslinės tikrovės. Štai tokio neteisingo supratimo pavyzdys: „Tačiau Kantas nepastebėjo fakto, kad žmogus turi ne tik jutimų galias, bet ir *protines* galias. Žmogus yra „racionalus gyvūnas", ir jo protinis pažinimas yra toks pat svarus, kaip ir juslinis pažinimas"[6].

Kantas ne tik kad nėra vien jusles pripažįstantis mąstytojas, bet netgi teigia esant dviejų rūšių protinį pažinimą: kategorijų (pažinimą intelektu) ir idėjų (pažinimą protu). Juslinis, kategorijų ir idėjų pažinimas, pagal Kantą, iš tikrųjų yra vienas pažinimas, pasiektas per trijų rūšių struktūrinius elementus ar principus. Pažinimas – tiek konkretaus (rožė), tiek abstraktaus (teisingumas, meilė) esinio – turi apibrėžiamąjį pobūdį: jis įspaudžia ženklą ar pažymi pažįstamą daiktą. Esinys visada atskleidžiamas veikiant atskleidžiančiai mūsų pažintinių gebėjimų šviesai. Dėl tos priežasties Kanto daiktas nėra tikras ta prasme, kuria tikrumą suprato filosofai iki naujųjų laikų. Mes pažįstame daiktus tik kaip reiškinius ar fenomenus – tik tokius, kokie pasirodo mūsų subjektyvybės šviesoje.

Filosofai iki naujųjų laikų teigia, kad daiktas nulemia pažįstantįjį protą, ir todėl pažįstantysis protas pažįsta daiktą tokį, koks jis yra pats savaime. Kantas apverčia ankstesnįjį požiūrį: subjektas

---

[6] Celestine N. Bittle, O. F. M. Cap., *God and His Creatures*, Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1952, p. 171.

lemia objekto sandarą. Todėl pažįstamas daiktas yra persmelktas subjektyvybės.

Kanto subjektas aktyvesnis nei ankstesnių filosofų žmogus; pamažu jis virsta tikrovės šeimininku – antžmogiu, kuris nustato vertybes, ar technologu, kuris perdirba žemę padarydamas ją „tinkamą". Tiesa lemia buvimą.

Anot Kanto, esama dviejų rūšių „daiktiškumo": daikto kaip reiškinio (esinio) – daikto, kurį valdo ir lemia subjektyvybės sandara, ir daikto paties savaime – daikto, kuris neprieinamas subjektui, tačiau kuris praneša apie save būdamas įspūdžių šaltinis. Pirmosios rūšies daiktas yra daiktas mums; jis yra „daiktiškas". Antrosios rūšies daiktas, išvengdamas organizuojančių mūsų galių, yra „nedaiktiškas". Dėl šitokios Kanto daikto sampratos jo požiūris į tikrovę skiriasi nuo ankstesnių filosofų požiūrio. „Viso, kas yra, visuma dabar jau nebėra daiktų, organizuotų pagal rūšis ir klases, sistema, užsibaigianti aukščiausiuoju buviniu; tai proto sistema, ir ji ryškiausiai išreiškiama nubrėžiant ribą tarp reiškinio ir daikto paties savaime"[7].

Tikrumo suskaidymas reiškia ne ką kita kaip būsimą susidomėjimą „nedaiktiškojo" pobūdžio tikrumu. *Ding an sich* daiktiškumo požiūriu yra netikras. Tačiau *Ding an sich* yra daiktų pagrindas, nes jis teikia įspūdžius subjektui ir todėl yra tikras, nors ir „nedaiktiškuoju" būdu. Ne tik *Ding an sich*, bet ir subjektas yra už daiktų srities (ar sistemos); subjektas taip pat yra „nedaiktiškas".

„Nedaiktiškasis" *Ding an sich* ir subjektyvybės tikrumas Kanto filosofijoje nesudaro vienovės. Vėlesnei filosofijai – pradedant vokiškuoju idealizmu – rūpi tai, kaip „nedaiktiškus" tikrumus suderinti tarpusavyje. Pavyzdžiui, Hegelis iškelia subjektą iki kraštutinumo paversdamas jį Dievu, o paskui įtraukia jį į aktyvią sąveiką su gamta (*Ding an sich*). Tiktai gamtos daiktai yra tikri „daiktiškuoju" būdu, bet ne pati gamta. Ji ir subjektas yra ankstesni už daiktus; jie yra „nedaiktiški" ir dera tarpusavyje. Taip pat ir Nietzsche's subjektas, būdamas įtrauktas į amžinojo sugrįžimo ratą (*Ding an sich*), dera su juo pažindamas jį ir būdamas laisvas jame.

---

[7] Fink, *Alles und Nichts*, p. 57.

Labai svarbu, kad abiem šiems „netikrumams" (ar veikiau uždaiktiškojo pobūdžio tikrumams) būdingas grindžiamasis pobūdis – jie daro daiktus įmanomus. „Nedaiktiškasis" *Ding an sich* pateikia įspūdžius – duomenis, kurie reikalingi ar kuriems reikia formuojančiųjų jėgų, o „nedaiktiškasis" subjektas pateikia formuojančias ar organizuojančias priemones, kurios bereikšmius įspūdžius perkeičia į reikšmingus „daiktiškus" esinius.

Kantas parodo, kad, užuot laikę tikrovės pagrindu „daiktiškąjį" tikrumą, turėtume pažinti „nedaiktiškąjį" tikrumą, kad suprastume, jog objektyvus esinys priklauso nuo ikiobjektyvių tikrovės sričių. Kanto filosofija perkelia visą tikrumo svorį iš „daiktiškojo" tikrumo į „nedaiktiškąjį".

„Nedaiktiškąjį" pažinimą nurodo jau pirminė žodžio „matematika" reikšmė. Kaip pažymi Heideggeris[8], pirminė graikų žodžio „matematika" reikšmė yra „mokslingumas" [*learnings*] – pažinimas, kuris yra ankstesnis už patirtį ir kuris įgalina mus turėti patirtį. Platonas yra „matematiškas" mąstytojas ne tiktai kaip skaičių filosofas, bet ir kaip idėjų filosofas. Idėjos daro įmanomą daiktų pažinimą; jos yra žinomos iš anksto. Skaičiai taip pat daro įmanomą daiktų pažinimą kiekybiniais aspektais.

Taigi pirmine prasme matematinis pažinimas nereiškia patirtimi įgyto pažinimo. Priešingai, jis suteikia žmogui gebėjimą turėti patirtį. Turėdami išankstinį pažinimą, mes galime padaryti „naujų" atradimų ir gauti naujos patirties. Pasitelkdami paprastą pavyzdį galime sakyti, kad talpykla pažįstama „matematiškai", kai dėžę, puodą, bušelio dydžio* krepšį, maišą ar portfelį laikome talpyklomis. Jeigu liestume rankomis daugybę dėžių, puodų, krepšių ir maišų *a priori* nepažindami talpyklos, jie nesuteiktų mums talpyklos idėjos. Tiktai žinodami, ko mums reikia ar ko mes ieškome, galime padaryti atradimą ar atradimus. Be to, iš anksto nepažindami talpyklos nežinotume, kad dėžė yra *tokia pat* kaip portfelis. Be šio žinojimo dėžė skirtųsi nuo portfelio tiek, kiek ji skiriasi nuo medžio ar namo. Tiktai „matematiškai" iš tikrųjų pažįstame dėžę ir portfelį kaip tą pat – kaip talpyklas.

---

[8] Plg. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, p. 54.

Ir būtis yra „matematinė". Nežinodami „nedaiktiškojo" buvimo, kuris yra ankstesnis už patirtį – t. y. būties, – nežinotume, kad buviniai *yra*. Negana to, nežinodami būties, egzistuotume tarsi vakuume nežinodami, kad mes patys *esame*.

A priori pažinimas organizuoja *a posteriori* įspūdžius. Tačiau iš tiesų mes neorganizuojame tikrovės visiškai patys. Tikra tiesa, jog subjektas, kad galėtų teigti *savo* tvarką, turi laikyti įspūdžius „bereikšmiais". Todėl jis privalo nepaisyti *Ding an sich* tvarkos. Tačiau nepaisyti tvarkos – tai nepaisyti paties tikrumo, nes nesama netvarkingo tikrumo. Kantas iš tikro aiškiai nepripažįsta jokios *Ding an sich* tvarkos ar raiškos, bet teigdamas *Ding an sich* tikrumą jis numano jame tam tikrą organizuojančią (valdančią) jėgą. *Nėra* nieko „netvarkingo". Žinodami, kad *Ding an sich* yra tikras, mes žinome jį kaip sutvarkytą, net jei iš tikrųjų nežinome tvarkos prigimties. *Ding an sich* laikymas Dievo akimis matoma tikrove *filosofiškai* nepatvirtina jo tvarkos, nes Dievas, pagal Kantą, yra idėja. Tačiau kadangi mūsų pažinimui reikalingi įspūdžiai, jam reikalinga ir įvairovė; kitaip jis galėtų išsiversti vienas pats. Tačiau mes žinome, kad elnias, medis, namas, kaimynas skiriasi vienas nuo kito ne todėl, kad mes laikome juos skirtingais, bet todėl, kad mūsų gaunami „įspūdžiai" priverčia mus laikyti juos skirtingais. Mūsų gaunami įspūdžiai daro įtaką *estetinei* mūsų sandarai*. Jie yra reikšmingi tiktai susijungdami su mūsų intelekte susiformuojančiomis kategorijomis. Negana to, mūsų estetinė ir mūsų intelekto sandara priklauso ir nuo proto, kurio skleidžiamoje šviesoje viskas pasirodo esą tarpusavyje darnu. Nepaisant mūsų įvairinančio įnašo, mes vis tiek priklausome nuo įspūdžių. Priklausyti nuo jų – tai turėti jų pačių tvarkos nuovoką, net jeigu ši tvarka tokia, kokia ji yra pati savaime, mums neprieinama. Mūsų patiriami daiktai savo daiktiškumu priklauso nuo to, kaip mes juos priimame. Nors priimame juos kitokius, nei jie yra patys savaime, mes vis tiek priklausome nuo jų pačių įvairovės; mes atliepiame *jų* buvimo būdą suprasdami jį *savaip*. Negyvas medžio kamienas iš tikrųjų pats savaime gali nebūti toks, koks jis atrodo man, vis dėlto aš negaliu apibūdinti jo taip, kaip panorėsiu – negaliu sakyti: „Tai gyvas medis". Kodėl? Dėl daikto paties savaime. *Ding an sich* daug prisideda

prie daiktų, kaip jie reiškiasi mums, sutvarkymo, nors mes niekad nežinome, kokie jie yra patys savaime. Kažkaip mes atliepiame *Ding an sich* (*physis*) tvarką (*logosą*) ir savo atsiliepimu įgyjame savo, kaip *physis logoso* vietos, poziciją.

Mūsų *a priori* formas išlaiko *Ding an sich a priori* raiška. *Ding an sich* ir mūsų subjektyvybė dera tarpusavyje; ir viena, ir kita yra ikidaiktiškojo pobūdžio. Viena ir kita padaro daiktus, ar veikiau reiškinius, galimus. Galbūt po Kanto besiformuojančią filosofiją, vis labiau besidominčią abiejų „nedaiktiškųjų" tikrovės sričių vienove, kreipia ir valdo istorinės nutikimo jėgos, nes tik šitaip Kanto posūkis nutikimo kelyje gali būti nuosekliai užbaigtas.

Kadangi mūsų tikslas – pamatyti filosofijos teorijose slypinčią Filosofiją, mes mėginame suprasti naujųjų laikų filosofijos teorijų raidą ne pagal išorinę jų vertę, bet pagal tai, kokia yra jų gelmė, pagal kurią jos artimai dera su ankstesniąja (viduramžių ir graikų) ir su vėlesniąja (šiuolaikine) filosofija.

Kanto teorijoje sąmonė gali būti laikoma *logos*, tuo, kas atskleidžia pasaulio daiktus, fenomenus. *Ding an sich* ar noumeną reikia traktuoti kaip *physis* – kaip tai, kas pasislėpę. Savo paslėptimi ir neprieinamumu jis panašus į Parmenido ne-būtį. Noumenas, lygiai kaip ne-būtis, neleidžia savęs įžvelgti ir todėl negali būti filosofiškai ištyrinėtas.

Subjekto ar sąmonės atskyrimas nuo noumeno neleidžia atsirasti jokiems jų santykiams. Tai reiškia, kad „nedaiktiškojoje" tikrovės srityje nėra jokio įvykio. Filosofijai po Kanto lemta mėginti susieti abi „nedaiktiškąsias" tikroves ir taip atkurti įvykį, prarastą nuo Parmenido laikų.

Įvykis reiškia „nedaiktiškųjų" tikrovių vienovę. Laikydamasis karteziškosios tradicijos, Kantas teigia esant tris „nedaiktiškąsias" tikroves. „Nedaiktiškas" įvykis yra vienas, tačiau jį galima nagrinėti dviem aspektais. Įvykis ir du jo aspektai sudaro tris. Taigi turime dvasią arba sąmonę, gamtą arba pasąmonę ir absoliučią dvasią arba savimonę Hegelio filosofijoje. Viskas yra dvasia, turinti du aspektus: neaiškumo (pa-sąmonė) ir aiškumo (sąmonė).

Iki Nietzsche's nebuvo aišku, kad nutikimo raida naujųjų laikų filosofiją palaipsniui veda prie Dievo pašalinimo iš tikrovės įvy-

kio. Dievo pašalinimas čia yra ne Dievo kaip antgamtinės tikrovės neigimas, bet mėginimas *gamtinę* tikrovę aiškinti nesiremiant antgamtine tikrove. Filosofija negali nieko patvirtinti ar paneigti apie tai, kas glūdi anapus gamtos.

Vadinasi, iš naujo atrasta „nedaiktiškoji" sritis yra ne trilypė (sąmonė, gamta ir Dievas), o dvilypė (sąmonė ir gamta). „Trečia" yra jų vienovė. Vienovė čia reiškia subjekto (sąmonės) ir gamtos tarpusavio dermę. Ši vienovė sykiu reiškia ir laipsnišką sąmonės išlaisvinimą nuo priklausymo žmogui ir priskyrimą gamtai kaip tikrajai jos vietai. Žmogus yra atviras ar sąmoningas buvinys, nes priklauso gamtos (*physis*) sąmonei (*logos*). Ne sąmonė priklauso žmogui, o *vice versa*. Žmogaus idėjos yra jo atsiliepimas į gamtos idėjas. Žmogus yra *Da*, gamtos vieta ar vietovė, kurioje ji iškelia save į šviesą. Kad atsiskleistų, gamta užima savo vietą žmoguje ir taip įtraukia žmogų į „nedaiktiškąjį" savo įvykį. Žmogus yra vieta, kurioje *physis* (*Ding an sich*) *logosas* (*a priori* subjektyvybės principai) prasiveržia į šviesą. Ši šviesa krenta ant daiktų ar yra jų telkiama ir taip juos atskleidžia – paverčia juos reiškiniais.

Hegelis abi „nedaiktiškąsias" noumenų ir subjektyvybės sritis sujungia į vieną dvasios įvykį. Gamta ir dvasia dera tarpusavyje. Gamtos ir dvasios dermė atsiskleidžia pasaulyje ir istorijoje. „Nedaiktiškasis" įvykis valdo daiktus ir kultūras. Būdamas įtrauktas į įvykį, žmogus yra subjektas ir pažįsta daiktus kaip objektus.

Dvasios įvykis yra vyksmas, kuriuo gamta, pasislėpusi dvasia, atsiskleidžia ir tampa apreikšta dvasia. Dvasia kaip gamta arba dvasia kaip atskleista *nėra* antgamtinis Dievas. Hegelio filosofijoje antgamtinis Dievas ignoruojamas, ir šia prasme ji gali būti laikoma bedieve. Tačiau dvasia *gali* būti laikoma antgamtinio Dievo *galia, viešpataujančia mūsų pasaulyje*. Šia prasme ji yra ne antgamtinė, o *gamtinė* tikrovė. Nuovoka, jog gamtoje ar pasaulyje esama aukštesnės tvarkos, yra filosofinė. Tai „nedaiktiškosios" ar transcendentalinės tikrovės *pasaulyje* nuovoka. Bet kokios *ant*gamtinės tikrovės patvirtinimas ar paneigimas nepriklauso filosofijos kompetencijai. Žmogus (filosofas), remdamasis grynai filosofiniais pagrindais, negali būti nei teistas, nei ateistas (kalbant apie antgamtinį Dievą).

Hegelio Dievas nėra antgamtinė tikrovė. Jis yra „nedaiktiškosios" tikrovės įvykis pasaulyje, kurį galima išreikšti teiginiu „Gamta yra dvasia", be to, jį galima palyginti su graikų „*physis*-yra-*logos*". Tačiau pastarasis skiriasi nuo pirmojo tuo, kad išlaiko abu „nedaiktiškuosius" elementus lygiu pagrindu, tuo tarpu Hegelis gamtą pajungia dvasiai.

Kanto filosofijoje noumenas ar *Ding an sich* nėra nei žemesnis, nei aukštesnis už subjektyvybę. Taip yra todėl, kad Kantas išlaiko šiuos „nedaiktiškus" elementus skyrium ir neleidžia tarp jų atsirasti jokiam įvykiui. Tiktai įvykyje vienas elementas *gali* būti pajungtas kitam. Hegelis supranta noumeną (ne-sąmonę) kaip atsiskleidžiantį subjekto (sąmonės) *logos* šviesoje ir taip įgyjantį save ir tampantį absoliučia dvasia (savimone). Šis judėjimas grindžia fenomenų pasaulį ir leidžia jiems būti – būti atskleistiems.

Kantas transcendentalines („nedaiktiškąsias") subjekto ir *Ding an sich* tikroves išlaiko skyrium, o Hegelis jas sujungia dvasios įvykyje, kuriame jis gamtą pajungia dvasiai. Nietzsche prieina kitą kraštutinumą atiduodamas dvasią, vertybių pasaulį, gamtai *qua* valiai siekti galios. Hegelis įvykį laiko dvasios įvykiu, o Nietzsche – gamtos įvykiu (ar ratu), amžinu to paties sugrįžimu. Heideggeris supranta tikrovės įvykį kaip pasaulio „pasaulėjimą". Šiame įvykyje *logos* (dangaus, dievų) ir *physis* (žemės, mirtingųjų) padėtis lygi ir jie negali būti redukuoti vienas į kitą. „Žemės ir dievų" įvykis „įdaiktina" ar „įesmina" daiktus.

Noumenas prasiveržia į reiškinių pasaulį ir taip pasireiškia pats; jis pasinaudoja subjektu ir pasaulio fenomenais kaip savo pasirodymo priemonėmis. Šia prasme noumenas atsiskleidžia skirtingais subjekto ir fenomenų būdais. Daiktai, arba fenomenai, yra teisingi išlaikydami noumeno švytėjimą. Šį švytėjimą jie gauna iš subjekto, kuris atsiliepia į noumeną, t. y. atvirai priima jo švytėjimą. Atvirai priimti noumeno švytėjimą taip pat reiškia būti „nedaiktiškuoju" būdu – ne tik būti nenulemtam daiktų, bet ir pačiam juos lemti ir todėl būti laisvam. Tokia yra antžmogio laisvė, kuris pats yra ratas noumeno amžinojo sugrįžimo rate. Subjektas – dėl savo laisvės – pats yra lemianti jėga; jis saugo fenomenus, kai jie įsivyrauja noumeno švytėjime. Jis yra noumeno vietininkas. Vadi-

nasi, subjektas yra subjektas būdamas paveiktas „nedaiktiškųjų" noumeno galių, kurios jam pačiam lemia būti „nedaiktiškuoju" (ar transcendavimo) būdu. Būdamas paveiktas žmogus turi organizuoti savo pasaulį. Darydamas tai, jis atsiliepia į būties (noumeno) kvietimą.

Kantas išplėtoja „nedaiktiškąją" tikrovę ir parodo ją kaip tikresnę negu fenomenalioji ar „daiktiškoji" tikrovė. Subjektyvybė ir *Ding an sich* yra tikresni nei daiktai, kurie pasirodo „nedaiktiškojoje" jų šviesoje. Subjektas yra tikresnis nei objektai. Nietzsche's subjektas suteikia tiesą, taigi ir būtį, visa kam, kas pasirodo jo perspektyvoje.

Kadangi iki Kanto metafizika domisi „daiktiškuoju" tikrumu (buviniais), ji gali būti laikoma tik Kanto filosofijos dalimi, kurioje nagrinėjami reiškiniai neapimant „nedaiktiškųjų" noumeno ir subjektyvybės sričių. Kanto filosofijoje tik reiškiniai yra metafizinės problemos; noumeno ir subjekto tiesa ir buvimas jau nebėra metafiziniai. Kanto filosofija – tai įvykis, kuris sukrečia metafiziką. Priešingai vyraujančiai nuomonei, kad Kantas susiaurina filosofinį svarstymą, mes turime pabrėžti, kad jis yra mąstytojas, kuris filosofijoje atveria naujas perspektyvas – perspektyvas anapus metafizikos ribų. Kanto mąstymo didybė yra tai, kad jis įžvelgė sritį anapus daiktų, anapus fenomenų. Kanto subjekto ir Nietzsche's antžmogio didybė – tai, kad jie pranoksta „daiktiškąją" tikrovę ir yra įtraukti į „nedaiktiškąsias" jėgas, kurios formuoja ir modeliuoja „daiktiškąsias" struktūras, padarydamos jas teisingas ir tikras. „Daiktiškasis" buvimas už savo tiesą skolingas „nedaiktiškajam" – ir todėl neturinčiam tiesos [*truthless*] – didybės buvimui.

Tačiau naujųjų laikų žmogaus didybė visiškai kitokia negu mitinio žmogaus didybė. Mitinis žmogus yra didis dievobaimingu būdu, o naujųjų laikų žmogus yra didis bedieviu būdu. Todėl naujųjų laikų žmogaus didybė yra iškreipta.

Kanto žmogus

Filosofijos takas istorijoje nėra tiesi linija; jis vingiuoja ir krypsta. Kantas mąstydamas laikosi filosofijos tako ir labiau priklauso

nuo jo nei pats nuo savęs. Svarbus Kanto nueito kelio bruožas – posūkis nuo metafizikos prie transmetafizinio mąstymo. Kitas svarbus bruožas – posūkis nuo saugaus, dievobaimingo Dievo globojamo gyvenimo prie nesaugaus, bedievio buvimo būdo.

Iki Kanto vadovavimas mūsų pasauliui priklausė Dievui, aukščiausiajam buviniui. Dabar, kai Dievas tėra idėja, pats daiktų buvimas atsiduria žmonijos prieglobstyje. Dabar žmogus privalo tvarkyti tikrovę ir jai vadovauti. Kas yra „daiktiškumas", mums nebepraneš virš mūsų esantis dangus; mes patys turime jį apibrėžti. Taip žmogus tampa pasaulio šeimininku. Jo viešpatavimą įgyvendina šiuolaikinis technologas. Tikrovė pasiduoda jo idėjoms.

Metafizinis žmogus žino tikrovę tokią, kokia ji yra pati savaime. Jo pasaulis tvirtas ir saugus. Jis palaikomas Dievo, aukščiausiojo buvinio. Metafizinis žmogus pasitiki savo žinojimu ir aplink save esančiais daiktais. Jam gera žinoti, kad jis dėl pačios esmingiausios savo sandaros – savo sielos – Dievo pasirinktas būti nemarus, vadinasi, ir būti artimas Dievui. Tai, kad žmogus yra Dievo vaikas, nėra tikėjimo dalykas; tai žinojimo dalykas, faktas.

Kanto žmogui jau nebebūdingas nepajudinamas tikrovės pagrindų žinojimas. Jis gyvena reiškinių pasaulyje. Jo pasaulis remiasi neįrodytomis prielaidomis. Anapus reiškinių esančią tikrovę jis pažįsta tiktai kaip priimtiną idėją. Šitaip pagal Kantą suprantant Dievą tik kaip idėją žlunga visas metafizinis pasaulis.

Metafizikui rūpi „daiktiškoji" tikrovė. „Nedaiktiškoji" tikrovė, metafiziko požiūriu, yra loginis prieštaravimas; ji yra niekas. Metafizikas supranta tikrovę kaip iš esinių sudarytą piramidę. Piramidę vainikuoja pats tikriausias esinys, Dievas.

Kantas puola metafizinę tikrovę (piramidę) akivaizdžiai parodydamas, kad daiktus ar esinius lemia ir grindžia „nedaiktiškosios" jėgos. Dievo kaip „nedaikto" buvimas negali būti įrodytas daiktiškomis priemonėmis. Mes galime turėti tiktai Dievo idėją. Dievo pašalinimas iš „daiktiškosios" (metafizinės) srities ir perkėlimas į „nedaiktiškąją" transmetafizinę sritį *ipso facto* yra žmogaus metafizinio saugumo panaikinimas. Be grindžiančio Daikto, Dievo, visa piramidė suyra. Tikrovių piramidės vienovę, tikrumą ir tiesą palaikė Dievas. Dievo pašalinimas suardo visą piramidę.

Kas yra pasaulis, iš kur atsiranda sielos, kur galima surasti Dievą? Kantas nemano, kad į šiuos klausimus galima atsakyti. Žmogus nepažįsta to, kas yra „nedaiktiška", jis tiktai mąsto apie tai – turi su tuo susijusių idėjų. Visų „daiktiškų" esinių (reiškinių) prielaida yra „nedaiktiškosios" tikrovės, o jos yra neprieinamos – jos yra anapus „daiktiškojo" buvimo ir tiesos. Todėl Kanto žmogui lemta gyventi nepagrįstame ir nesaugiame pasaulyje. Jis pats turi nulemti savo pasaulio buvimą ir tiesą.

Kanto žmogus yra baigtinis. Tačiau jis skiriasi nuo visų kitų baigtinių buvinių tuo, kad turi savyje begalybės idėją. Žmogaus turima begalybės („ne-daikto") nuovoka padaro jį žinantį baigtinumą. Dėl to žmogus gali sakyti „yra", jis gali žinoti, kad daiktai *yra*. „Galbūt netgi turime sakyti, kad visumos mąstymo įsiveržimas į baigtinį kūrinį priverčia jį aiškiai suvokti savo paties baigtinumą ir palieka jo burnoje kartų buvimo žmogumi skonį; negana to, tai padaro jį kalbančiu buviniu"[9]. Žmogus gali kalbėti, nes žino *tota*. Gyvuliai nekalba.

Kanto žmogus – tai galinga formuojanti jėga; jis nustato fenomenus remdamasis subjektyviais savo principais, nes bedieviame pasaulyje patys savaime daiktai yra nepastovūs, taigi ir bereikšmiai. Būdami bereikšmiai, jie paruošti ir pasirengę reikšmes suteikiančio žmogaus veikimui. Kanto žmogus yra dirbančiojo žmogaus pirmavaizdis. Formuoti aplink subjektą esančią tikrovę remiantis savo principais reiškia dirbti. Šiuolaikinis žmogus yra dirbantysis žmogus; jis nustato daiktų vietą vadovaudamasis savo paties tvarka. Žmogaus, neturinčio jokio saugumo, jokios tiesos ar būties, lemtis yra tapti buvinių – visų daiktų – šeimininku ir taip užsitikrinti saugumą. Visi daiktai pasiduoda galingam šiuolaikinio žmogaus veikimui, nes jis susiduria su būtinybe rinktis: jis turi arba pulti į neviltį (be Dievo ar dievų), arba pats tapti galinga ir savarankiška jėga, kuri trokšta visko, kas tik įmanoma, ir todėl tampa antžmogiu, skelbiančiu savo paties įstatymus sau ir visa kam. Kanto žmogui lemta tapti viešpataujančiu – būti buvinių šeimininku. Šiuolaikinis žmogus gali pajudinti kalnus, nusausinti

---

[9] Fink, *Alles und Nichts*, p. 102.

ežerus, kurie yra nereikalingi, ir sukurti naujus ten, kur jų reikia. Jis gali išvesti „naudingus" augalus ir gyvūnus; jis sunaikina piktžoles ar vabzdžius. Šiuolaikinis žmogus yra dirbantis žmogus, ir toks jis yra dėl iš Kanto gautojo paveldo.

Iki Kanto dar nebuvo nei darbo sampratos, nei laisvalaikio sampratos. Darbas būtinai siejasi su autonomija ir nepriklausomybe nuo aukštesnių normų – nuo Dievo ar dievų, – ir kaip tik dėl savo bedievystės dabartiniai laikai yra tipiški pastangomis išlaisvinti žmogų iš vergijos ir ekonominių piktnaudžiavimų. Šiuolaikinė demokratijos samprata, pabrėžianti *žmogaus* teisę į darbą, į laisvalaikį ir t. t., yra ne kas kita kaip dar vienas šiuolaikinio žmogaus bedievystės aspektas. Tiesa, ir senovėje žmogus dirbo ir kovojo dėl savo teisių; tačiau jo darbas ir kovos buvo būdas pašlovinti Dievą ar dievus. Jo teisės buvo Dievo ar dievų jam duotos teisės. Todėl kaudamasis dėl savo teisių jis daugiausia kovėsi dėl savo dievų. Nei jo kova, nei jo teisės niekad nebuvo grynai *žmogiškos*.

„Dirbantysis žmogus" tėra kitas žodis „technologui" pavadinti. Dirbantis žmogus nėra tiesiog juodadarbis anglies kasykloje ar plieno fabrike. Šiuolaikinis žmogus kreipiasi į tikrovę ne dėl to, kad atskleistų žmogų viršijančią jos didybę, bet tiesiog dėl to, kad ją pajungtų, o šis pajungimas ir yra darbas. Pramoninės kompanijos vadybininkas, mokslininkas, atliekantis savo mokslinį tyrimą, ir netgi misionierius, planuojantis ir įvykdantis savo programą atversti žmones į tikėjimą ar įtikėjimą – visi jie yra dirbantys žmonės, stovintys priešais savo „nekultivuotus" laukus ir ketinantys įvesti juose reikšmingą tvarką. Nietzsche's antžmogis, šiuolaikinis logistas [*logist*], technologas pragmatikas – visi jie žiūri į gamtą, su kuria susiduria subjektas, kaip į dirvonus, atvertus formuojančiai žmogaus veiklai. Tokios nuostatos primena Kanto filosofiją. Tačiau jo filosofija nėra šiuolaikinio tikrovės supratimo pradžia. Esama filosofinių jėgų, kurios dar iki Kanto lėmė jam nutikimo kelyje laikytis *savosios* krypties Nietzsche's etapo link.

12. FRIEDRICHAS NIETZSCHE

Iš pirmo žvilgsnio Nietzsche neatrodo esąs labai susijęs su Vakarų filosofijos raida, jų mokslais ir technologija. Atrodo, kad jo mąstymas yra antikultūrinio pobūdžio. Dažnai jis laikomas destruktyvia Vakarų civilizacijos jėga. Tačiau sąžiningiau nagrinėjama Nietzsche's filosofija atsiskleistų kaip artimai priklausanti filosofinei ir kultūrinei mūsų laikų raidai.

Pragmatizmas traktuoja pasaulį ne kaip statišką ir užbaigtą, bet veikiau kaip esantį nuolatinėje tėkmėje. Suformuoti pasaulį, padaryti jį geresnį, mielesnį ir teisingesnį yra iššūkis žmogui technologui. Taip pat ir Nietzsche's požiūriu, pasauliai nuolat yra kuriami, o žmogus, antžmogis, žaidžia savo kuriamais ir griaunamais pasauliais. Pats griovimas nėra pabaiga; jis tėra pereinamasis etapas į naują kūrimą, naują kūrybinės galios pasireiškimą. Tiesa gimsta ir miršta. Vyrauja vien kūrimas-griovimas; jis yra aukščiau už tiesą. Tiesa tėra įrankis. Nauja tiesa sugriauna senąsias tiesas ir pati iškyla ant jų griuvėsių. Šiuolaikiniam žmogui būdinga nepaisyti tiesos.

Senovės kultūras ir civilizacijas, senąsias tradicijas ir ankstesnius gyvenimo papročius šiuolaikinis žmogus laiko „nekultivuota" gamta. Patys savaime jie nereikšmingi ir nenaudingi. Tiktai kai technologas padaro iš jų ką nors vertinga – etnografiniu, istoriniu, mitologiniu, meniniu ir t. t. požiūriu, – jie iš tikrųjų tampa įtvirtintomis „humanistinėmis" vertybėmis.

Tiesa ir Nietzsche

Mūsų laikais tiesa jau nebėra tiesa. Pragmatizmas tiesą laiko tik priedu prie to, kas yra naudinga, vertinga, pelninga. Pradiniai teiginiai logistinėje [*logistic*] sistemoje priklauso nuo mūsų pasirinkimo. Tiesa yra tai, ką mes laikome esant teisinga. Logistinės ar loginės-matematinės sistemos struktūrą sudaro aksiomos (pradiniai teiginiai) ir taisyklės (dedukuoti teiginiai), kuriais remiantis konstruojamos teoremos. Pradiniai teiginiai yra „tuščios vietos" [*blanks*]. Įterpdami į tuščias vietas „tiesas", kurias laikome teisingomis,

padarome savo sistemą apibrėžtą [*specific*] ir priverčiame ją pateikti mums apibrėžtą atsakymą, kuris grindžiamas mūsų priimta ar pasirinkta „tiesa". Jeigu tiesą galima pasirinkti, ar ji vis dar yra tiesa? Nietzsche, filosofas su kūju, sutriuškina tiesą, pirmasis paskelbdamas, kad tiesa yra tai, ką jis laiko esant teisinga ar ką jis padaro, nustato ar įtvirtina kaip teisinga.

Daiktas yra teisingas praversdamas man. Aš pats galiu išsiversti be tiesos – be jokių man skirtų nutikimų. Tiktai tuomet, kai turiu reikalą su daiktais, tiesa iš tiesų ima figūruoti – kaip tai, kas atitinka mane, neturintį tiesos. Tiesa priklauso nuo tiesos neturinčio buvinio. Tokia tiesa yra pragmatinė buvimo naudingai prasme. Šiuolaikinis žmogus dirba su hipotezėmis, taisyklėmis ir sistemomis kaip modeliais, kurių prašosi „kuklūs" daiktai, praverčiantys jo reikmėms.

Subjektui būdinga stulbinančiai nepriklausoma pozicija, o viskas aplink jį gali būti nustatyta remiantis juo. Taigi „tiesos neturintis" subjektas teisingesnis už bet kurį objektą. Nors tradicinis tiesos supratimas suyra, pagrindinę jo struktūrą, subjekto ir objekto atitikimą, regis, vis dar palaiko Nietzsche's ir technologiškasis žmogus. Tačiau toks atitikimas iš tikrųjų nėra atitikimas, bet veikiau vadovavimas, kuriuo subjektas lemia ar diktuoja objektų tiesą. Technologas lemia objektų reikšmes remdamasis ne patvariuoju savo branduoliu, bet šalutiniais savo reikalavimais. Technologas – tai valios žmogus, turintis valdžią daiktų, tikrovės atžvilgiu. Nėra nieko, kas lemtų jį, – jis yra bedievis, – tuo tarpu *jis*, remdamasis savo valia siekti galios, valdo viską. Jo valios siekti galios kryptis linkusi keistis, todėl keičiasi ir daiktų „tiesa". Valia siekti galios tiek pat griaunanti, kiek ir kurianti; ji valdo tiesą ir pati ją peržengia. Ji neturi tiesos.

Hermannas Nohlis savajame *Einführung in die Philosophie* cituoja Poincare požiūrį į Einsteino reliatyvumo teoriją: „Tuo aš tikrai nenoriu pasakyti, kad ji yra teisingesnė. Ji paprasčiausiai leidžia mums daugiau reiškinių suvokti taip, kad galėtume juos valdyti. Nauji reiškiniai nugali senuosius ir pateikiama nauja perspektyva. Perspektyva mažai ką tereiškia, nes mes netrokštame sužinoti, koks pasaulis yra pats savaime – mums tai visai nesvar-

bu, – mes tiktai norime jį valdyti"[1]. Einsteino reliatyvumo teorija paneigia absoliutų galiojimą fizinėje tikrovėje, o todėl palieka vietos „praktiniams" požiūriams. Tiesa neteko savo pastovumo, savo tvarumo. Tiesos nebėra. Vietoje jos mes turime tam tikrą priimtiną pagrindą, lygintiną su nulio tašku matematinėje koordinačių sistemoje. Tokia sistema gali būti įsteigta, taigi ir „tvirtai" stabilizuota, bet kuriame taške. Sykiu ji gali būti perkelta į bet kurį kitą tašką. Taip perkeliant pakeičiama visos tikrovės konsteliacija.

Nietzsche's žmogus apsigyvena netiesos gaivale. Tai reiškia, kad jis [žmogus] visiškai neapibrėžtas, nepažabotas ir todėl lankstus. Jis mėgaujasi įsteigdamas vertybių (tiesų) pasaulį ir ne ką mažiau mėgaujasi jį suardydamas, kai kuria naują. Nietzsche's žmogus nepakenčia nejudrumo. Jis pats auga ir perauga save. Jis turi drąsos gyventi be patvarių vertybių. Jis nenusilenkia jokioms esamoms vertybėms. Jos pajungtos jam. Tik jis yra vertybių kūrėjas ir nuolat dedasi tokiu. Tai jo augimas. Jis siekia aukštybių, o kadangi nesama įtvirtintų aukštybių (jokio Dievo), jis *yra* siekdamas, augdamas. Jis yra nuolatinis kilimas ratu, kurio viršūnė visur ir niekur. Šiame rate žmogus visiškai laisvas ir aristokratiškas. Tuo tarpu šiuolaikinis žmogus, rūpindamasis „neginčijamomis" gerovės, patogumo ir saugumo vertybėmis, iš esmės yra „demokratiškas". „Demokratiškas" žmogus nesugeba apsigyventi visiškai bedievėje atmosferoje.

Subjektui esant nestabiliam tiesa netenka tvirto savo pobūdžio. Vis dėlto subjektas, nors ir nepastovus, yra vienintelė „tvirta sala", kuri lemia objektų tiesas. Prieš būdami apibrėžti, objektai priklauso tikrovės ratui – valios siekti galios ratui. Čia objektai dar nėra objektai – jie yra chaotiškos iš anksto nulemtos tikrovės būklės.

Žmogiškasis subjektas nestabilus, nes priklauso amžinojo sugrįžimo ratui. Amžinojo sugrįžimo ratas iš tiesų nenulemia žmogaus, esančio šio rato valdžioje. Štai dėl ko tai yra laisvės ratas. Amžinojo sugrįžimo rate žmogus, kuris pats yra laisvas, tampa miniatiūriniu ratu. Žmogus gali būti rate, nes jis siekia viršūnės

---

[1] Hermann Nohl, *Einführung in die Philosophie*, Frankfurt am Main: Verlag G. Schulte-Bulmke, 1947, p. 31.

neturinčiame viršūnės (bedieviškame) gaivale. Tokiame gaivale viršūnė yra besisukantis ratas. Kad būtų viršūnėje, žmogus nuolat turi siekti viršūnės, vadinasi, ir rato. Žmogaus laisvė – tai jo judrumas. Siekdamas viršūnės rate, jis siekia savęs. Nors ir nuolat kovodamas dėl viršūnės ir dėl savęs, Nietzsche's žmogus yra „tvirta sala", suteikianti reikšmes, taigi nustatanti daiktų pasaulį. Daiktai yra tvirti atitikdami netvirtą rato tvirtumą.

Daiktai yra atitikdami žmogų. Prieš būdami tikri jie yra teisingi. Dėl tiesą nustatančio subjekto nestabilumo daiktų tiesa nėra pastovi. Jie yra vertybės; jie yra arba geri, arba blogi, o tiesas nustatantis žmogus yra to, kas gera ar bloga, pagrindas. Žmogus, kaip to, kas gera ar bloga, pagrindas, pats peržengia tai; jis yra anapus to, kas gera ir bloga. Jo sritis – didybė. Kadangi Nietzsche's didybė yra bedievė – nesusieta su jokiomis aukštesnėmis normomis, – ji yra didybė nedidybės būdu; ji yra iškreipta didybė.

Žmogus, kaip vertybes nustatantis buvinys, yra trokštantis [*willing*] buvinys, kuris trokšta to, kas yra gera, ne dėl gerumo, bet kaip priemonės savo paties buvimui paremti. Jo tikslas yra toks, kad peržengia bet kokias vertybes, t. y. jis „nedaiktiškojo" pobūdžio. Tai yra didybė. Nuolatinės žmogaus pastangos pasiekti viršūnę steigia jį kaip nuolat trokštantį buvinį. Tiesą sakant, jis *yra* šis troškimas, pati valia siekti galios, viskam pastovumą teikiantis liepsnojantis žaibą primenantis nepastovumas. Antžmogis, valia siekti galios ir amžinojo sugrįžimo ratas yra artimai susijusios Nietzsche's filosofijos problemos.

Nietzsche's svarstomų problemų negalima suprasti įprastos kalbos terminais. Kasdienėje kalboje terminai yra daug svetimesni vienas kitam nei didžio mąstytojo filosofijoje. Tikroves, kurios paprastam žmogui atrodo neturinčios nieko bendra – kurios netgi atrodo esančios visiškai priešingos viena kitai, – filosofas mato kaip tapačias.

Žmogus, kaip savojo pasaulio architektas, kuria savo tiesas. Nietzsche's tiesa yra kūrybinė – meninė. Anot Nietzsche's, menas nepriklauso jausmo sričiai, jis nėra ir racionalistinis žmogaus sumanymas. Menas numanomas pačioje žmogaus esmėje; negana to, jis priklauso pačiai tikrovei.

Menas nėra tikslus gamtos atvaizdavimas. Šitai paverstų meną gamtos veidrodžiu, pajungtų jai. Menas pats yra pasaulis su savo įstatymais ir struktūra. Žinoma, menas vaizduoja tikrovę, tačiau jis tai daro pajungdamas ją savo įstatymams, išreikšdamas ją menininko požiūriu. Jeigu gamta yra tiesų sritis, tai menas išniekina šias tiesas ir pajungia gamtą savo paties tiesai. Anot Nietzsche's, menas nevergauja gamtai. Priešingai, jis yra vadovaujanti, pavergianti jėga.

Šia prasme technologas, pragmatikas ar logikas-matematikas yra meniškas – jam nerūpi pačios gamtos tiesos; jo dėmesys krypsta į gamtos pritaikomumą ir naudingumą jo paties reikmėms ir sumanymams. Nors ir būdamas nusiteikęs labai nemoksliškai, Nietzsche, filosofas, yra mūsų šiuolaikinio mokslinio-technologinio pasaulio architektas. Už žmogaus esančios tikrovės tiesa netenka savo reikšmės, ir teisinga tampa tik tai, kas perteikia žmogaus kūrybingo vadovavimo švytėjimą. Todėl Nietzsche gali sakyti: „Būtina, kad kas nors būtų laikoma teisinga, bet nebūtina, kad kas nors būtų teisinga"[2].

Tokia nuostata tiesos atžvilgiu, kai tikrovė, tokia, kokia ji yra pati savaime, yra nereikšminga, nebent ji būtų priglausta žmogaus pasaulyje ar tvarkoje, kur atlieptų jo poreikius, akivaizdžiai nurodo techninį susidūrimo su tikrove pobūdį; ji nurodo ir Kantą, pagal kurį subjektas suteikia reikšmę ir buvimą tikrovės daiktams suteikdamas jiems tiesą. Tiek techninis, tiek Kanto pasaulis yra „meninis".

Nietzsche aiškiai matė, kad tokia tiesa jau nebėra tiesa; veikiau ji yra iliuzija. Anot Nietzsche's, iliuzija – tai ne haliucinacija, kai individas negali „aiškiai matyti" ir turi savo paties „tiesas". Ji yra būdas, kuriuo šiuolaikinis žmogus susiduria su tikrove. Todėl ji vis dar įgyja tiesos pobūdį, tačiau tiesa vadinama vertybe dėl to, kad yra visiškai pagrįsta subjektu, žmogumi.

Vertybė – tai tiesa, kuri visiškai priklauso žmogui, kuri įgyja savo reikšmę laikinai apsistodama žmogaus perspektyvoje ir kuri

---

[2] Friedrich Nietzsche, *Wille zur Macht*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1939, p. 348.

turėtų visiškai kitokią reikšmę, jei žmogaus perspektyva pasisuktų kitu kampu. Keliautojui saulėtą dieną medžio vertingumas neatsiejamas nuo jo šešėlio, o medkirčiui jo vertingumas neatsiejamas nuo jo galimos duoti medienos kiekio ir kokybės.

Daiktams stinga buvimo, kol jie nepatenka į subjektyvią perspektyvą. Jos spinduliai suteikia tikrovei reikšmę *qua* buvimui, ir tiktai kaip vertybė daiktas iš tiesų tampa buviniu. Buvinys yra teisingas. Jo tiesos šaltinis – subjektas, metantis aplink save perspektyvų spindulius. Nietzsche's tiesa labai panaši į Kanto tiesą.

Pats daiktas neturi savo tiesos ar buvimo. Jis tampa teisingas ir įgyja buvimo pastovumą tiktai susidūręs su „stokojančiu" subjektu. Kai tik poreikis susilpnėja ar išnyksta, daiktas netenka savo tiesos ir buvimo; jis vėl nugrimzta į bereikšmį chaosą. Nietzsche's tiesa yra labai pragmatiška.

Technikos filosofija nėra pragmatizmas ar loginė matematika. Ir technika, ir pragmatizmas, ir loginė matematika už savo pagrindus skolingi Nietzsche's filosofijai. Jie už juos skolingi, nors gali tiesiogiai ir nesidomėti Nietzsche ar būti netgi priešiški jam dėl jo „neatsakingumo", „destruktyvumo" ir „antikultūrinės" reputacijos.

Technikos ir scientizmo požiūriu tikrovė yra sudaryta iš įvairių esinių, kurie paklūsta akloms gamtos jėgoms, taigi yra nekultūriniai, nesutramdyti, laukiniai. Racionaliai juos pertvarkydami, technologai suteikia jiems subtilų atspalvį. Racionalizuojami įvairūs nekultivuotos gamtos esiniai liaujasi buvę valdomi vien aklų jėgų. Kultivavimas ar kultūra yra tapatūs civilizacijai, nes per ją įvairūs esiniai paklūsta žmogaus įstatymui. Geležies rūda yra nenaudinga. Šiuolaikinio žmogaus gyvenime ji tampa svarbiu elementu, kai panaudojama žmogui, gamtos valdovui ir tramdytojui, tarnaujančio automobilio konstrukcijoje.

Vertybės ir antžmogis

Nietzsche'i nerūpi kasdieniai poreikiai, jo netenkina ir įvairių daiktų pritaikomumas. Jis perskverbia juos iki pat jų buvimo. Žmogaus perspektyvoje daiktas yra teisingas, nes vertingas. Nesama iš

anksto tinkamų esinių. Tiktai kaip vertybės – kaip tai, kas įgyja pastovumą „sustandinta" perspektyvų – jie iš tikro tampa esiniais. Kita vertus, vertybės, lemiančios daiktų buvimą, turi atramą žmoguje, nuo kurio jos ir prasideda, – žmoguje, kaip teikiančiame vertes. Ne tik daiktai yra tikri dėl to, kad vertingi, bet ir žmogus, vertybių šaltinis, tampa tikras nustatydamas vertybes. Keistas dalykas, buvimas-tikram išslysta iš daiktų ir iš žmogaus.

Žmogus „auga" nustatydamas vertybes. Augimas yra judėjimas. Nenustatydamas vertybių žmogus tampa nereikšmingas, lygiai kaip ir daiktai, nepatekę į vertybes nustatančią perspektyvą. Todėl žmogaus augimas turi būti nenutrūkstamas vyksmas: jam nuolat privalu įgyti vis naujas perspektyvas, jis turi nuolat nustatinėti vertybes pagal šias perspektyvas, nes priešingu atveju praras save patį. Pertrauka akimirksniu tampa žmogaus nejudrumu tarp jo jau įsteigtų vertybių. Kartu šios vertybės ima jį lemti. Tai reiškia visišką žmogaus pozicijos pasikeitimą – žmogus, užuot teikęs savo perspektyvas tikrovei, taigi kūręs vertybes, pats atsiduria vertybių, *savo* pasaulio objektų perspektyvoje.

Vertybė tampa vertybe dėl subjekto, kuris pajungia chaosą savo įsakymų valdžiai, reikalavimų. Vadovauti – tai būti laisvam. Stiprus, vertybes nustatantis, tiesą kuriantis žmogus, menininkas, yra laisvas. Menininkas nesemia savojo meno iš jau nustatytos savo substancijos, nes jis neturi jokios substancijos. Savo menu žmogus įtvirtina aplink save esančią tikrovę, o save jis įtvirtina kaip savo suprojektuoto pasaulio ašį. Gyvenimas gali būti gyvenimas tiktai augdamas. Gyvenimas yra augimas; jam reikia sąlygų – dirvos, drėgmės, šviesos, kurios nustatomos augant augalui. Antra vertus, augalas, įtvirtindamas gaivalą, pats sutvirtėja augdamas. Vadovaujanti ar reikalaujanti gyvenimo jėga išlaiko tikrovę aplink save tvarkingą, tikrovę, kuri pati savaime neturi tvarkos, yra nesutramdyta. Ji [gyvenimo jėga] atskleidžia tikrovę ne tokią, kokia ji yra pati savaime, bet tiktai tokią, kokia ji pasirodo jos perspektyvos šviesoje.

Nietzsche's tiesos kaip iliuzijos sampratai vis dar būdingas tradicinis atitikimo aspektas, nors ir radikalizuotas. Daiktas yra teisingas atitikdamas žmogų ir būdamas įpintas į perspektyvišką

žmogaus buvimo būdą. Laikyti tikrovę – kuri iš esmės yra kintanti – stabilia reiškia matyti ją iliuziškai. Tradiciškai suprantama tiesa – tai atitikimas tarp subjekto ir objekto. Nietzsche atitikimui suteikia kitokį reikšmės atspalvį, nes, pagal jį, subjektas diktuoja objekto buvimo būdą. Taip nulemtam objektui vadovauja subjekto galia; jis paklūsta valiai siekti galios – gyventi nuolat augant. Taigi Nietzsche's tiesa yra nukreiptumas [*directedness*] ar taisyklingumas [*correctness*].

Pirminei lotyniškajai žodžio „taisyklingumas" [*correctness*] reikšmei būdingas valdymo (*regere, corrigere*) aspektas. Taisyklingumas dera su teisingumu. Tai, kas įsakyta valdovo, yra teisinga. Subjektas, kaip vertybių nustatytojas, nesutramdytą tikrovę paverčia vertinga – taisyklinga ir teisinga. Valdančiojo valia siekti galios vadovauja viskam tinkamu būdu; ji ištaiso viską tvirtai laikydama vadžias.

Iš Nietzsche's filosofijos aiškiai galima numanyti, kad pati savaime tikrovė yra bereikšmė. Tik šitai – tikrovės bereikšmiškumas – padaro įmanomą valdančiosios valios siekti galios meną. Tikrovės bereikšmiškumas yra vaisingas moteriškumas, išstatytas apvaisinančiajam vyriškumui. Nietzsche's filosofija šiuolaikinį technikos pasaulio žmogų išlaisvina nežabotam žemės naudojimui. Nė nesapnuota įvairių išradimų gausa semiama iš „bereikšmės" gamtos kaip be galo vertinga žemės dievukui – žmogui. Iš tiesų tiktai dėl tikrovės bereikšmiškumo technologas įgyja savo puikumą, savo spindesį.

Ibseno Peras Giuntas yra tikras šiuolaikinio žmogaus įsikūnijimas. Peras Giuntas neturi pasaulio, ir taip yra ne todėl, kad jam nereikia pasaulio, bet todėl, kad jo pasaulis yra ten, kur yra jis. Jo pasaulis yra jo valda, jo valdoma ir naudojama. Virš jo galvos nėra jokio dievo įstatymo, jis laisvai vadovauja aplink save esančiam chaosui ir pripildo jį vertybių. Už savo reikšmę ir buvimą tikrovė dėkinga savo vadui, imperatoriui ar kaizeriui, Perui Giuntui.

Kartą ponas Balonas paklausia Pero Giunto, ar šis esąs norvegas. Peras atsako: „Taip, kilimo. Tačiau dvasia, klotim likimo pasaulio piliečiu tapau. Už naudą, ką iš laimės imam, Amerika,

dėkoju tau! Už knygų kupinas lentynas – naujiesiems vokiečių mintynams. Už kelnes, švarką, manieras, minties šmaikštumą – Prancūzijai. O anglams – už darbščias rankas ir savo interesų siją. Iš žydų mokiausi laukimo. Italai davė palinkimą į *dolce far niente** man. O kartą, įsuktas ratan, aš pratęsiau gyvybės dieną, tik padedamas švedų plieno"[3]. Peras Giuntas, kosmopolitas, savo žinioje turi visą pasaulį ir kaip tik todėl jis pasaulio neturi. Pasaulis negali būti užvaldytas. Galima tiktai priklausyti pasauliui.

Imperatorius yra tas, kuris vadovauja (*imperat*). Vadas šiuolaikine žodžio prasme yra tas, virš kurio galvos nėra jokio įsakymo. Nietzsche's antžmogis išeina į chaoso vandenynus ir priverčia juos laikytis jo įsakymo – jis kuria tvarką. Antžmogis yra menininkas.

Nietzsche's akimis, per visą istorinę ir kultūrinę raidą žmogus paklūsta įvairioms vertybėms. Žmogus klaupiasi prieš jas kaip savo stabus. Šiuos stabus Nietzsche vadina idėjomis, o žmogus iki Nietzsche's laikų, anot jo, yra platonikas. Nietzsche's antžmogis skiriasi nuo platoniko tuo, jog jis supranta, kad visos idėjos – visi stabai – jam primestos ne kokios nors aukštesnės jėgos, bet yra *paties žmogaus nustatytos* vertybės. Platonikas nustato šias vertybes nė nesuprasdamas, kad tai daro, todėl jis nulenkia prieš jas savo galvą ir krinta ant kelių. Antžmogio laisvė yra valia nustatyti vertybes nepajungiant joms savęs paties, niekad negarbinant jų. Gyvenimas – tai turėjimas drąsos ir stiprybės pasinaudoti visais stabais, aukščiausiais kūriniais kaip mėšlu savo paties augimui paskatinti.

Antžmogis nuolat įveikia bet kurias nustatytas vertybes. Įveikti – tai sugriauti. Tiesa ir pasaulis antžmogiui tėra žaislai. Griauti vertybes yra būtina įtvirtinant žmogų kaip vertybių nustatytoją. Ir būtent dėl šio poreikio Nietzsche pabrėžia gyvenimą ne kaip savisaugą, o kaip savęs pranokimą. Gyventi – tai nuolat eiti virš savęs. Žmogus išlieka laisvas sudaužydamas vertybių lenteles ir pakeisdamas jas naujomis. Todėl norėdamas išlaikyti savo laisvę, žmogus turi nuolat save pranokti.

---

[3] Ibsen, *Collected Works of*, New York: Greystone Press, /n.d., p. 417**.

Savastis [*self*] negali būti savastis be vertybių. Kita vertus, kai savastis nulemiama vertybių, ji liaujasi buvusi savastimi – liaujasi buvusi nustatanti vertybes. Priešingai, ji pasiduoda jau nustatytoms vertybėms. Tikroji vertybė yra ne ta, kuri vadovauja žmogui, o ta, kuri palieka žmogų laisvą. Vertybė – Nietzsche's tiesa – tėra tik apavas, *leidžiantis* antžmogiui geriau keliauti po bedieviu dangumi.

Vertybė neišvengiamai yra stabilizuota vertybė. Tai vertybė, atsirandanti iš po menininko-antžmogio teptuko. Paveiksle dailininkas stabilizuoja debesis, tuo tarpu patys debesys danguje nuolat plaukia. Pati savaime tikrovė netvari ir todėl nėra nei vertinga, nei teisinga. Nustatyta vertybė yra įveikta, gerai suprasta ir paimta į nelaisvę vertybė. Ji yra grobis. Tiesa teisinga nelaisvėje, kur ji velka savo judėjimą varžančias grandines. Pavergta tiesa yra išprievartauta tiesa, o todėl iliuzija. Dėl to Nietzsche gali sakyti: „Tiesa yra tam tikra apgaulė, be kurios tam tikras gyvenantis buvinys negalėtų gyventi"[4]. Gyvenantis buvinys, kuriam apgavystės reikalingos tam, kad gyventų, yra žmogus, o antžmogis skiriasi nuo paprasto žmogaus tiesos kaip apgavystės žinojimu.

Tiesos kaip apgavystės nereikia atmesti. Ji yra labai vaisinga, nes leidžia šiuolaikinėms scientizmo (pragmatizmo ir loginės matematikos) formoms išlaisvinti technologą nežabotam, bedieviam žemės valdymui. Nei scientistas, nei technologas nežino, kad jis yra Nietzsche's palikuonis.

Antžmogis tiesą pakeičia vertybe. Kita vertus, vertybė daro įmanomą antžmogį – ji suteikia jam laisvę būti. Tikrovė, pati savaime bedievė ir bereikšmė, yra dirva, kuri gali maitinti ir iš tiesų maitina ją valdančias jėgas, kurios suteikia reikšmes. Antžmogis, šviesiaplaukė bestija, nebūtų gimęs, jei nebūtų buvę taikingo, dievų neapsaugoto jo laukiančio grobio.

Per daugybę Vakarų civilizacijos amžių joje niekad nebuvo antžmogio. Antžmogį iškėlė pasikeitęs žmogaus požiūris į tikrovę: anksčiau žmogus buvo pavaldus tikrovei ir garbino ją, o dabar tikrovė pajungta žmogui ir skatina jį augti. Pasikeitus klimatui at-

---

[4] Nietzsche, *Wille zur Macht*, p. 343.

sirado kitokia žmonių rūšis. Šį klimato pasikeitimą sukėlė ne žmogus, bet prie jo prisidėjo ir skelbimas „Dievas yra miręs". Žmogus, atsiliepdamas į šį skelbimą, išsilaisvina iš dievų nulemties. Šitai skiria tikrovę jo žinion.

Ankstesnis žmogus (ankstesnis už antžmogį), anot Nietzsche's, yra varžomas įvairių apibrėžčių. Jo regėjimo laukas ribotas, o jis pats suvaržytas. Antžmogis yra laisvas. Aplinkui save jis atvėrė plačius horizontus. Jo dangus aukštas, bet bežvaigždis. Būtent toliai leidžia pasireikšti jo valiai ir entuziazmui. Toliai reiškia apibrėžčių neturėjimą – tiesos neturėjimą. Toliai – tai nesutvarkytos ir chaotiškos sritys, kurias antžmogis pripildo puikių savo kūrinių. Jis įžiebia žvaigždes. „[C]haoso dar savy turėti reikia, kad žvaigždę šokančią įžiebt galėtum", – sako Nietzsche[5]. Apibrėžčių nevaržomi toliai žmogų paverčia antžmogiu, galinčiu projektuoti ir kurti; jie padaro jį menininku.

Antžmogiui, kuris gyvena atšiauriame viršukalnių klimate ir kuriam niekas neužstoja aplink jį nusidriekusių horizontų, atsiveria laisvas ir atviras regėjimo laukas. Erelio žvilgsniu jis skrodžia tikrovės gaivalą – bereikšmį ir chaotišką. Tik taip jis gali įgyti galios ir jėgos kurti ir griauti. Apibrėžčių nebuvimas ir tikrovės bereikšmiškumas yra tiesos nebuvimo požymiai. Išdrįsti gyventi tiesos neturinčiame bedieviame pasaulyje – tai būti antžmogiu. Įžiebti žvaigždes – tai įtvirtinti savo paties tiesas – savo paties vertybes. Antžmogio didybė – tai jo tiesų – jo žvaigždžių – didybė.

Gyventi tiesos neturinčioje tikrovėje – tai gyventi po bežvaigždžiu dangumi. Žmogus be žvaigždės – tai žmogus be tikslo. Antžmogis sukuria savo paties tikslus – savo paties žvaigždes. Sukurtas tikslas iš tikrųjų nėra tikslas: žmogus nėra jam pajungtas, bet, priešingai, tikslas pajungtas jam. Antžmogis neturi tikslo. Tikslą turintis buvinys padaro save tinkamą savajam tikslui, vadinasi, ir gerą. Antžmogis vadovaujasi savo paties sukurtais tikslais; jis turi juos savo žinioje. Antžmogio betiksliškumas apibūdina jį kaip peržengiantį visą gėrį ar blogį. Betiksliškumas

---

[5] Nietzsche, *Philosophy of*, New York: The Modern Library, 1927, p. 11*.

yra antžmogio didybės – bedievės didybės – skiriamasis požymis.

Betiksliškumas nėra dykinėjimas. Jis saugo antžmogio jėgą. Antžmogis nešvaisto savo jėgos siekdamas jau nustatytų tikslų. Jis nemoka jokių duoklių jokiems dievams ir neturi jiems jokių įsipareigojimų. Jis nešvaisto jėgų garbindamas paties susikurtus tikslus. Betikslis žmogus yra galingas ir agresyvus; jis kupinas galių. Jo sukauptai jėgai reikia išsilieti, ir jis turi tam didelę veikimo laisvę: antžmogis žengia į atvirus chaotiškus tolius ir kuria savuosius pasaulius. Jis nekuria stabų, bet pripildo chaosą savo paties reikšmių – savo paties vertybių. Suteikdamas reikšmes jis savęs neišsekina, nes visi jo kūriniai liudija jį kaip savo šaltinį ir taip sustiprina jo jėgą grąžindami jam savo duoklę. Jie netampa tvarūs ar nepriklausomi. Jeigu jie tokie taptų, būtų teisingi ir liautųsi buvę „iliuziški". Bet koks užsispyrimas turi būti palaužtas, kad atskleistų savo netiesą, o sykiu ir antžmogio jėgą, jo supertiesą. Sykiu su Apolono kūrybingumu antžmogiui būdingas Dioniso chaosas. Antžmogis yra žaismo žmogus. Lyg vaikas jis stato ir griauna savo pilis, nuolat atnaujindamas savo jėgą ir išlaikydamas savąją supertiesą. Tiesos nebuvimas ir antžmogio vienumas pasaulyje be dievų yra jo jėgos ir veiklios energijos šaltinis.

Antžmogis neturi jokio tvirto pagrindo po kojomis, jokių žvaigždžių virš galvos ir jokių takų savo bereikšmėje žemėje. Vis dėlto jis turi drąsos ir stiprybės gyventi ir būti. Maža to – būtent to jis ir nori; savo kūrybinėms galioms išlieti jis turi atvirą erdvę – plačius tolius savo įtvirtinančių projekcijų strėlėms paleisti. Kūjui reikalinga „bereikšmė" geležis, kad jis galėtų iškalti iš jos menines formas. Antžmogis yra menininkas. Formuodamas ir tvarkydamas bereikšmį pasaulį antžmogis – menininkas – paskleidžia savuosius reikšmingus meno kūrinius. Pertvarkydamas chaosą į reikšmingą bedievio žmogaus pasaulio grožį, jis sutvarko ir savo vidinį chaosą ir tampa pasaulio reikšmes palaikančiu imperatoriumi. Jis sutramdo chaosą. Antžmogis – neturintis žvaigždžių, dievų ir kelių – apsigyvena tuštumoje. Jis kybo virš bedugnės. Jo namai yra anapus visų daiktų, gyvūnų ir neūžaugų (žmonių) arealų – anapus visų garantijų. Antžmogis *yra* visiškai kitaip nei *yra* daiktai. Gyventi

taip, kaip antžmogiui – tai apsigyventi atšiauriame aukštikalnių klimate, kur niekas kitas gyventi negali. Tai reiškia apsigyventi kaip dievams nesant dievu.

Antžmogis formuoja chaosą, o chaosas slypi ir jame pačiame. Kas yra chaosas, tiesos neturėjimas?

Valia siekti galios

„Valia siekti galios" sudaryta iš „valios" ir „galios", ir, regis, jei žinotume pastarųjų reikšmę, žinotume ir valios siekti galios reikšmę. Bet taip nėra. Valios siekti galios negalima aiškinti remiantis sveiku protu. [t. y. įprastinėmis šių žodžių reikšmėmis]. Valia [šiuo atveju] nėra psichologinis esinys, o valia siekti galios nėra troškimas despotiškai valdyti. Valia siekti galios yra *terminas* pačiam tikrovės „esmėjimui" įvardinti. Jis yra filosofinis.

Sveiko proto žinojimas dažnai atrodo esąs nekvestionuojamas ir dažnai *yra* pavyzdinis tiesos matas. Sveiko proto atsakymų nemėginama pagrįsti. Sveikas protas niekad netyrinėja savo paties pagrindų, jų neabejotinumo. Savo paties pagrindus ir daiktų reikšmes jis laiko savaime suprantamu dalyku. Tiktai filosofas aiškinasi juos mėgindamas atrasti pirminę pačios tikrovės reikšmę. Todėl dažniausiai filosofinis „jau žinomų" daiktų nagrinėjimas padaro juos „netikroviškus". Filosofai yra filosofai, nes nepasitiki tuo, kas laikoma neabejotina.

Dėl savo giliamintiškumo Nietzsche's filosofija yra ypač nutolusi nuo to, kaip sveikas protas supranta tikrovę. Jei Nietzsche's kalbą suprastume įprasta kasdiene prasme, jo filosofija dažnai atrodytų lyg pusiau girta klejonė apie ganėtinai amoralius, ateistinius, anarchistinius, asocialius ir antikultūrinius geismus, kylančius psichiškai nesveikos sielos tamsoje.

Sveiko proto žodyno tikrai nepakanka išreikšti pačioms pamatinėms tikrovės struktūroms. Todėl Nietzsche – lygiai kaip ir bet kuris kitas didis filosofas – giliai tikrovės prasmei išreikšti įprastus žodžius vartoja neįprastu būdu. Valia siekti galios yra ne gerai žinomų esinių junginys, o pamatinis to filosofijos raidos etapo, kuriam atstovauja Nietzsche's kūriniai, tikrovės įvykis. Visa, kas

egzistuoja ir yra tikra, yra apraiška valios siekti galios, kuri vyrauja visa ko sandaroje tiek, kiek tai yra tikra.

Aiškindamas valią siekti galios, Nietzsche pakaitomis vartoja „gyvenimo" ir „meno" sąvokas. Jų taip pat negalima suprasti įprasta prasme. Tačiau sugretinus gyvenimo ir meno reikšmes su valios ir galios reikšmėmis galima šiek tiek lengviau suprasti valią siekti galios.

Menas, anot Nietzsche's, valią siekti galios padaro labai aiškią. Pasak jo, menui būdingas visumos aspektas. Meno šedevras yra atskiras pasaulis. Jis yra atskirai egzistuojantis visetas, suteikiantis prasmę kiekvienam šio viseto elementui. Meną puoselėja meno kūrėjas. Kita vertus, tik kurdamas meną menininkas tampa menininku. Jis tampa toks įtvirtindamas daiktų tikrumą – išlaikydamas juos savo perspektyvos akiratyje. Visa, kas gimsta meno kūrinio pasaulyje, įgyja pastovumą būdamas suprojektuotas meno kūrėjo ir meno kūrinio pasaulyje įtvirtintas reikšmingu savo buvimu. Kaip planeta, besisukanti aplink savąją saulę, savo judėjimo trajektorijos pastovumą įgyja iš saulės pastovumo ir todėl *yra* planeta, taip ir bet kuris esinys meno pasaulyje yra reikšmingas ir pastovus dėl nustatančios menininko galios. Kita vertus, pats menininkas yra menininkas išlaikydamas daiktus savo meninės perspektyvos pasaulyje, lygiai kaip ir saulė yra saulė įtvirtindama planetas jų judėjimo trajektorijose.

Menininkas yra savo meno pasaulio esinių viešpats, o kita vertus, jam reikia jų, kad išlaikytų savo meninę galią. Menininkas, kuris trokšta savo meninių vertybių, trokšta savo paties meninės galios. Šie „du" troškimai yra viena. Trokšti vertybių reiškia trokšti galios – tai valia siekti galios. Troškimas ir galia dera tarpusavyje ir yra viena. Nepaisyti šios dermės ir operuoti atskirtais elementais, o paskui vėl „matyti" visumą kaip bendrą elementų sumą – tai būti „protingam" sveiko proto būdu. Taip kiaulę galima laikyti vaikštančiu menčių, kumpių, žlėgtainių, bekonienos junginiu, ir t. t.

Menas, arba valia siekti galios, „įesmina" daiktus ir žmogų savo pasaulyje. Daiktams pagrįsti žmogumi, o paskui pateikti žmogų kaip priklausantį nuo daiktų reikalinga trečioji sritis, kuri daiktus ir žmogų nulemia skirtingu būdu. Menas, arba valia siekti

galios, slaptąja savo esme yra „nedaiktiškas". Savo nutikimu jis skirtingu būdu išlaiko daiktus ir žmogų. Slaptoji Nietzsche's filosofijos gelmė yra nutikimo filosofija.

Menininkas gali teigti save kaip menininką tiktai kurdamas savo pasaulį. Sukurti kartą visiems laikams – įsteigti patvarų ir *teisingą* pasaulį – tai prarasti save kaip menininką ir tapti priklausomam nuo sukurto pasaulio. Po kūrimo turi eiti griovimas. Griovimas, kaip ir kūrimas, yra valios siekti galios apraiška. Žinoma, griovimas negali būti menininko, kuris iš esmės yra kuriantysis pasaulį, tikslas. Griovimas veikiau reiškia jau sukurtų vertybių laikymą chaosu – „bereikšmėmis" priemonėmis aukštesnėms vertybėms, naujam pasauliui kurti. Šiuo atžvilgiu griovimas yra kūrimo fazė.

Valia siekti galios yra kūrimas ir griovimas kaip vienas įvykis. Šiuo įvykiu tikrovės – tiek kūrėjas, tiek kūriniai – pasirodo kaip nustatytos. Nietzsche's meno sampratoje nedaug tekreipiama dėmesio į nustatytus objektus; labiau rūpinamasi nustatančiuoju subjektu. Todėl meno kūrinys lieka jo neištirtas. Jis suprantamas tik kaip tai, kas yra meno kūrėjo, menininko, perspektyvoje. Taip yra todėl, kad valioje siekti galios Nietzsche taip pat pabrėžia tik vertybes nustatantį ir savo pasaulį kuriantį subjektą. Nei meno, nei valios siekti galios Nietzsche nemato kaip „trečios" tiek už subjekto, tiek už objekto egzistuojančios tikrovės, kuri įtvirtina ir kūrėją, ir kūrinius. Nietzsche pabrėžia tai, kad žmogus nepaliaujamai kuria; vardan savojo kūrimo jis sugriauna senąsias vertybes. Vertybių griovimas neleidžia jam joms pasiduoti ir atskleidžia jį kaip turintį jas savo žinioje. Valios siekti galios klausimas lyg ir išsemiamas kalbant apie kuriantįjį subjektą ir sukurtuosius objektus. Tačiau pagal Heideggerio filosofiją, kūrėjas ir jo sukurtos vertybės yra valios siekti galios įvykio apraiška. Išreikšdamas šį įvykį, kūrėjas yra būties įvykio (*Sein*) vietininkas, vieta (*Da*). Taip suprantamas valios siekti galios įvykis yra nutikimo nulemtis. Kūrėjas, kaip tarnaujantis jam, yra didis.

Nietzsche pabrėžia, kad vertybes nustatantis buvinys stovi virš vertybių – virš tiesų. Tiesa kaip vertybė yra tiesa atitikdama vertybes nustatančią valią. Tiesa pavaldi valiai. Valia siekti galios yra teisingesnė už tiesą ir teisingesnė už objektyvumą. Ar gali būti

taip, kad ji yra teisingesnė ir už subjektyvumą? Objektai yra iliuzijos, o subjektas yra tikras. Subjektas yra tikras būdamas vieta, kurioje išsidėsto valios siekti galios įvykis. Šia prasme valia siekti galios turi subjektą ir objektą savo žinioje.

Tikrąja prasme būti – tai nustatyti vertybes; tai daugiau nei būti teisingam – daugiau nei būti įtvirtintam ar nustatytam kaip vertybė. Tikrąja prasme būti reiškia siekti ir nustatyti, tai reiškia trokšti. Trokšdamas buvinys trokšta ne tik vertybių, bet ir savo paties augimo. Vadinasi, tiek, kiek daiktai *yra*, jie *yra* ne dėl to, kad jie vertingi, bet todėl, kad jie patenka į vertybes grindžiančią perspektyvą. Turėti perspektyvą – tai viešpatauti, arba vadovauti chaosui. Vadovauti, viešpatauti – tai paversti chaosą kosmosu; tai reiškia *būti* – būti valia siekti galios.

Taigi bet kas, kas yra, tol, kol jis yra, yra dėl jame esančios valios siekti galios; būti – tai gyventi, augti, pasinaudoti visais daiktais kaip savo paties augimo ar buvimo priemonėmis – pasinaudoti jais kaip vertingais. Anot Nietzsche's, valia siekti galios yra pats bet kurio buvinio principas, giliausia esmė[6]. Todėl kiekvienas buvinys yra buvinys dėl savo nustatančios perspektyvos, kuria jis išplečia savo galią. „Kiekvienas konkretus [*specific*] kūnas siekia įvaldyti visą erdvę bei išplėsti savo galią (savo valią siekti galios) ir duoti atkirtį visam tam, kas priešinasi jo buvimo išplėtimui"[7]. Žmogus yra buvinys, kurio „perspektyva" yra stipriausia, todėl jis *yra*, tikroviškiausiai išreikšdamas valią siekti galios.

Subjekto kaip vietos, kuria grindžiamos *visos* objektyvios *tiesos*, samprata atsirado kartu su Descartes'o „*Cogito ergo sum*!" Leibnizas išplečia subjektyvybę – taigi ir tikrumą – iki kiekvieno buvinio traktuodamas jį kaip monadą. Monada *yra*, nes ji savimi atspindi visą tikrovę, lygiai kaip buvinys *yra* išreikšdamas savimi valią siekti galios. Anot Leibnizo, visuma yra aukščiausioji monada (Dievas); ji *yra* atspindėdama pati save. Atspindėdama save ji grindžia visas kitas monadas, o šios *yra* atspindėdamos aukščiausiąją monadą. Kantas perkelia pasaulį kuriantį meninį aspektą iš aukščiau-

---

[6] Plg. Nietzsche, *Wille zur Macht*, p. 468.

[7] Plg. *ibid.*, p. 430.

siosios monados į žmogiškąjį subjektą; Nietzsche perkelia jį į kiekvieną tikrą buvinį.

Viskas tėra iliuzija, išskyrus valią siekti galios, kuri kurdama ir griaudama blykčioja lyg niekad nenuilstančios vandenyno bangos. „Nedaiktiškasis" valios siekti galios spindesys susitelkia į daiktus ir padaro juos „daiktiškus". Turėdami savyje valios siekti galios švytėjimą, daiktai yra tikri. Žmogus yra valia siekti galios išlaikydamas jos švytėjimą atvirą: nors pats yra įmestas, jis iš naujo meta save ant valios siekti galios įmesties pagrindų. Daiktai išlaiko valios siekti galios švytėjimą nebūdami atviri jam. Valia siekti galios yra gaivalas, kuriame daiktai ir žmogus „esmėja". Taip suprasta valia siekti galios yra nutikimas, skirtingai nulemiantis daiktus ir žmogų. Galbūt šis valios siekti galios, kuri valdo visus daiktus ir žmones, aspektas aiškesnis antroje pagal svarbą Nietzsche's filosofijos problemoje. Tai amžinojo to paties sugrįžimo problema.

Amžinasis sugrįžimas

Valia siekti galios nustato pasaulį „sustingdydama" chaotišką tėkmę, suteikdama jai pastovumo. „Suteikti tapsmui buvinio statusą – tai aukščiausia valia siekti galios", – sako Nietzsche[8]. Kol chaotiška tikrovė nepatenka į valios siekti galios perspektyvą, ji neturi jokios reikšmės – jokios tiesos ar vertės. Visa, kas yra vertinga, turi *objektyvaus* buvinio pobūdį (statusą). Valia siekti galios, trokšdama ir valdydama vertybes, suteikia sau reikšmingą padėtį – ji yra *subjektyvus* buvinys. Subjektyvus buvinys yra buvinys labiau pamatine prasme negu tie buviniai, kurie yra įtvirtinti subjekto perspektyvomis. Valia siekti galios išsiveržia iš chaoso ir iškelia savo pačios pasaulį tvarkydama ir nustatydama vertybes. Bereikšmė tėkmė virsta reikšmingu ir statišku kūriniu.

Iš kur atsiranda valia siekti galios? Kaip chaotiška tėkmė įgyja nejudamumo ir pastovumo? Daiktų pasaulis pasirodo įgydamas patvarumo; jis suyra, kai yra panaudojamas kaip „bereikšmė" medžiaga *naujam* pasauliui. Toks svyravimas tarp naujai nustatyto

---

[8] *Ibid.*, p. 418.

pasaulio ir jo neginčytino pasidavimo dar naujesniam pasauliui – tai įvykis, kuris daro poveikį ne tiek daiktams, kiek pasauliams. Amžinas to paties sugrįžimas yra virš daiktų ir žmogaus. Amžinas to paties sugrįžimas – tai įvykis, kuris „įesmina" subjekto pastovumą, o per subjektą jis „įesmina" ir daiktus. Metų laikai ar tolygus dienos ir nakties kartojimasis įgauna pastovumą – nors tai yra nuolatinė tėkmė – iš kiekvienoje tikrovės srityje vyraujančio gamtos svyravimo. Netgi istoriniai įvykiai nėra žmogaus iš anksto apgalvoti ar suplanuoti. Jie suteikia žmogui pastovumo, lemdami jam būti „tvirta sala" nesiliaujančioje tikrovės tėkmėje.

Ar valia siekti galios, suteikianti visoms vertybėms tvarkingo pastovumo, pati yra kaip nors tvarkoma, ar ji pati savaime yra chaotiškai laisva ir nežabota? Anot Nietzsche's, valia siekti galios vystosi nuolat sugrįždama prie to paties. Ji auga ir nuolat perauga save; tačiau ji niekad nepabėga nuo savęs. Šis nepaliaujamas kartojimasis vidury tėkmės suteikia *quasi* pastovumą valios siekti galios nepastovumui.

Tikrovės chaosas iš tiesų nėra chaosas (netvarkingo sąmyšio prasme). Tikrovę sudaro buviniai, tačiau jie yra tikri tik tiek, kiek dalyvauja valios siekti galios įvykyje. Visa, kas yra, telkia savyje valią siekti galios ir, vadinasi, yra valia siekti galios. Kiekvienas buvinys yra monada – visumos centras, tvarkantis ir vadovaujantis centras chaoso viduryje. Visa tikrovė – tai vandenynas, kurio bangos plaka viena kitą ir pasinaudoja viena kita kaip „tiesomis" – kaip pastovumais, tvarkomais nustatančių valios siekti galios centrų. Taigi chaosas iš tiesų nėra chaosas, nes jis visad yra nustatytas vienokiu ar kitokiu būdu. Nustatymo procesas vyksta vis iš naujo. Jis yra nuolatinis.

Monada yra centras, nors ji tebūtų tik smulkus elementas kitos monados pasaulyje. Ji gali būti tokia net nežinodama tokia esanti. Taip pat ir valia siekti galios, būdama laisva, netgi nuolat peraugdama ir išplėsdama save, vis dėlto nuolat sugrįžta į save. Todėl laisvė ir būtinybė eina išvien. Todėl ir antžmogis, nors turi nevaržomą laisvę tvarkingai nustatyti ir kurti savo pasaulį, pats paklūsta amžinojo sugrįžimo dėsniui. Tam tikra monada – tam tikras valios siekti galios centras – gali virsti

kitos monados „palydovu", taigi tapti jai chaosu. Laisvą dinamiško valios siekti galios monadų (vietų) gyvenimo svyravimą palaiko amžinojo sugrįžimo dėsnis. Tikrovė yra chaosas ir vis dėlto ji yra tvarkinga – ne tik todėl, kad su ja susiduria ir ją tvarko valia siekti galios, bet ir dėl to, kad ji yra tvarkingai išlaikoma amžinojo sugrįžimo kelyje.

Amžinasis sugrįžimas nėra tai, kas nebūdinga valiai siekti galios ir skiriasi nuo jos; veikiau tai yra jos esmė. Valia siekti galios trokšta save pranokti ir sugrįžta į save. Jos kelias yra ratas – jos troškimo esmė. Amžinasis sugrįžimas suteikia pastovumo niekad nepailstančiam tikrovės vandenynui. Jis suteikia pastovumo menkiausioms ir didžiausioms bangoms. Negana to, menkiausios bangos jam lygiai tokios pat kaip didžiausios. „Iš kur kalnai aukščiausi randas? – taip klausiau aš savęs kadaise. Ir sužinojau aš tuomet, kad jie iš jūros kyla"[9]. Šie Zaratustros žodžiai rodo, kad aukščiausias gali būti toks atsidurdamas priešais žemiausią. Amžinasis sugrįžimas reiškia, kad kiekvienas taškas rate yra toks pat. Jame kiekvienas taškas yra kartu aukščiausias ir žemiausias.

Zaratustra iš esmės yra keliautojas po kalnus. Jam nepatinka lygumos. Kopiantis į kalnus pažįsta snieguotų viršūnių, supamų ledinės ir skaidrios atmosferos, pasaulį. Jis gali jas pažinti daugiausia todėl, kad žino ir lygumas, žemumas. Priklausydamas žemo ir aukšto gaivalui, jis mato juodu kaip vienovę susietame tapatume; jis gali pažinti amžinąjį sugrįžimą – kiekvieno taško tapatumą rate. Jis pažįsta tai, kas yra, ir yra išmintingas.

Zaratustra yra didis, nes pažįsta tai, kas yra. Jis sako: „Bet tas, kurs turi būdą mano, tas nevengia tokios štai valandos – tos valandos, kuri jam sako: Tiktai dabar žengi savu keliu didybės! Viršūnė ir bedugnė – dabar į vieną susiliejo!"[10] Zaratustros didybė

---

[9] Nietzsche, *Phylosophy of*, p. 169*.

[10] *Ibid.*, p. 168**. Taip pat plg. Heidegger, *Nietzsche*, Vol. I, p. 213–318. Čia Heideggeris puikiai interpretuoja valią siekti galios kaip dalyvaujančią amžiname to paties, apimančio tai, kas aukšta ir žema, sugrįžime.

neatsiejama nuo amžinojo to paties sugrįžimo pažinimo. Žmogus yra valia siekti galios *par excellence*, nes jis ne tik pažaboja aplink save esantį chaosą paversdamas jį vertybėmis, bet ir žino slaptą chaoso tvarką, kurią sudaro įvairūs ir daugialypiai į amžinojo sugrįžimo ratą sutvarkytos valios siekti galios proveržiai. Proveržiai reiškiasi per daiktus, o jų pažinimas yra valios siekti galios svyravimo pažinimas. Valios siekti galios svyravimas yra amžinasis sugrįžimas. Tas, kuris žino valios siekti galios kelią – pažįsta tai, kas aukšta ir žema, kaip derančius tarpusavyje, – pažįsta amžinąjį sugrįžimą kaip pamatinį tikrovės įvykį; tas yra antžmogis – išmintingas ir didis. Antžmogis, ateities žmogus, gali būti antžmogis atsiskirdamas nuo „paskutinio" žmogaus – šių laikų žmogaus. Be žmogaus negali būti antžmogio, taip kaip be žemumų negali būti viršūnių. Antžmogis dera su žmogumi; jis yra *ant*žmogis.

Zaratustra, kurio namai yra viršūnės, susijęs su žemumomis, be kurių negalėtų būti jokių viršūnių. Kadangi jūra plyti žemiausiai, Zaratustra, laipiotojas po kalnus, sykiu yra ir jūrų keliautojas. Zaratustrai, viršūnei, niekas neužstoja žvilgsnio, nėra nieko, ką jis garbintų ir prieš ką lenktų galvą. Jis bedievis. Bedievis buvinys žino viršūnių ir žemumų tarpusavio dermę, santuoką.

Šioje santuokoje žemumos paklūsta kalnams, ir todėl Zaratustra neprisiriša prie žemumų; jo kelias yra kelias aukštyn. „Negarbinu to krašto, kur sviesto ir medaus – upeliai teka!" – teigia jis[11], pabrėždamas, kad jis priklauso viršūnėms. Tai yra jo namai, o jo namai yra jo šventykla. Nėra nieko labiau dangiško. Siekdamas viršūnių ir stengdamasis pasiekti aukščiausias žvaigždes – *ad astra* – jis kopia netgi dar aukščiau, kol peržengia visas viršūnes ir už savęs palieka savąsias žvaigždes. „<...> aukštyn vis skristi ir aukštyn, kol atsidurs *po* tavimi net žvaigždės tavo!"[12] – tai Zaratustros šūkis. Žvaigždžių siekiantis antžmogis nėra *ant*žmogis. Virš *ant*žmogio galvos nėra nieko.

Pakeliui į aukščiausią viršūnę Zaratustra atranda jūrą, tamsią skausmo žemumą. Jį supa naktis – giedra, žvaigždėta. Žvaigždės

---

[11] *Ibid.*
[12] *Ibid.*

tviska aukštai dangaus skliaute lygiai kaip ir žemiausioje iš žemumų – jūros paviršiuje. Zaratustros viršūnės sutampa su jo žemumomis. Rate aukšta ir žema yra tas pat. Bedievė Zaratustros laisvė iškelia jį į aukštumas, kurios pasirodo esančios slėniai; štai iš kur jo skausmas. „Viršūnė ir bedugnė – dabar į vieną susiliejo"[13]. „Aukščiausia turi juk iš gilumos giliausios aukštybėn savo kilti"[14].

Perkirtęs daugybę jūrų, jūrų keliautojas Zaratustra vėl kopia į viršūnes. Jis daro tai žinodamas, kad žema turi būti iškelta į viršūnę, kuriai priklauso. Čia jis atranda nykštuką kaip savo palydovą. Zaratustra, antžmogis, viršūnių žmogus, dera su žemiausiuoju iš žmonių, nykštuku. „O, Zaratustra didis, akmuo tu išminties, tu diske svaidomasis, žvaigždžių tu triuškintojau! Tu pats save išsviedei į tokį aukštį, – tačiau akmuo, aukštyn paleistas, – nukristi turi!"[15]

Abu keliautojai, antžmogis ir nykštukas, prieina vartus, kur susieina du keliai – kelias atgal ir kelias į priekį. Abu keliai veda į amžinybę ir neturi galo. Čia vėlgi praeities žemumos ir ateities viršūnės yra viena – jos susieina į ratą. Nykštukas ir antžmogis yra dvyniai. Užrašas ant vartų: „Ši Akimirka" rodo praeities ir ateities vienovę; ji yra ten, kur praeitis ir ateitis yra dabartis. Kas įkopia į viršūnę, geriausiai mato žemumas. Jis išreiškia tiek žemumas, tiek viršūnes. Savyje jis įkurdina viską (amžinojo sugrįžimo ratą). Jis yra rato pralauža rate. Jis tampa miniatiūriniu ratu – nykštukiniu ratu, – visa kuo dabarties akimirką.

Zaratustra, kuris žino ir siekia to, kas aukšta, sykiu žino ir siekia to, kas žema. Jis su-*pranta* ratą (amžinąjį to paties sugrįžimą): jis supranta jį ir apsigyvena jo valdžioje. Antžmogis yra veikiamas rato. Tai ne aklas paklusimas aukščiausiam gamtos dėsniui – kaip kad paklūsta daiktai, – o laisvas. Ratas yra laisvės ratas, o antžmogis, laisvai paklusdamas, pats yra ratas. Jis yra rato (*physis*) *Da* (vietininkas ar vieta).

Zaratustra gali būti antžmogis žemiausio žmogaus, nykštuko, draugijoje. Jo draugijoje antžmogis gali savimi atsverti žemiausią

---

[13] *Ibid.*

[14] *Ibid**.

[15] *Ibid.*, p. 169**.

žmogų, taigi *būti antžmogis*. Žmogaus didybė sykiu su dieviškuoju jo puikumu būtinai apima žmogaus menkumą ir mirtingumą. Ratas yra amžinybės, taigi ir gyvenimo, ratas, o kartu jis yra mirties, nykimo ratas. Jis yra Motina Žemė – amžinoji gyvenimo davėja ir amžinoji gyvenimo griovėja. Jis yra *physis*.

Kiti du svarbūs Nietzsche's filosofijos simboliai, išreiškiantys gamtą ir aukščiausią amžinojo sugrįžimo tiesą, yra gyvatė ir erelis. Gyvatė priklauso žemei, o erelis yra viršūnių paukštis. Kiekviena gyvatės kūno dalelė liečia žemę su jos drėgnais ir tamsiais gaivalais, tuo tarpu erelis visad pakilęs virš žemės – visada visiškai paniręs aukščiausių aukštybių šviesoje. Gyvatės ir erelio vienovė – tai paslepiančių ir atskleidžiančių *physis* jėgų vienovė.

Kai Zaratustra, antžmogis, eina, erelis, sukdamas ratus žydrame danguje, neša jo kaklą apsivijusią gyvatę. Šis nuostabus vaizdinys akivaizdžiai parodo amžinąjį sugrįžimą (ratu sukančio erelio ratą) kaip esantį „akimirkoje" (gyvatės *Da* – miniatiūrinis ratas amžinojo sugrįžimo rate). Amžinybė tampa matoma „akimirkoje" – kai *physis* sustoja daikte. Daiktas „įsiesmina" išlaikydamas savyje (telkdamas) amžinybės švytėjimą ir taip jį atskleisdamas. *Physis* amžinybė aiškiausiai regima žmogaus *logos* „akimirkoje" – jo sukurtų vertybių pasaulyje.

Būti antžmogiu – tai laikyti žvaigždes tramplinu į dar didesnes aukštumas. Antžmogis turi būti aukščiausias. Toks jis gali būti tapdamas ratu rate, nes viršus yra viršus pagal savo priklausomybę nuo apačios; todėl siekdamas viršaus jis turi siekti apačios; jis turi apreikšti tiek apačią, tiek viršų – jis turi apreikšti visą ratą. Jei jis to nepadaro, iškrenta iš rato ir liaujasi buvęs bedievis.

Valia siekti galios galima kaip buvinio esmė, t. y. ji yra galima „daiktiškai", o amžinasis sugrįžimas akivaizdžiai yra „nedaiktiškas". Jis yra įvykis, kuriam pajungti visi patvarūs esiniai. Kadangi valia siekti galios yra – turi savo vietą – daikte ir žmoguje, tai sudaro priklausymo daiktams ar žmogui įspūdį. Jei valia siekti galios suprantama kaip įvykio – amžinojo sugrįžimo įvykio – *švytėjimas*, tai ne jis (valios siekti galios švytėjimas) priklauso daiktams, bet šie priklauso jam – ypač todėl, kad daiktai yra daiktai dėl šio švytėjimo. Amžinasis sugrįžimas yra „nedaiktiški" (nepastovūs) visa

to, kas yra „daiktiška" (pastovu), pagrindai. Vis dėlto amžinajam sugrįžimui būdingas jo paties pastovumas – „nedaiktiškasis" rato pastovumas. Todėl į valią siekti galios galima žiūrėti kaip į „nedaiktišką" (*a priori*) švytėjimą, krentantį ant daiktų (*a posteriori*), švytėjimą, kuris padaro juos įmanomus.

Amžinojo sugrįžimo įvykis yra gamta. Tai graikų *physis*, prasiveržianti iš savo paslėpties į atvertį naujausiajame filosofijos etape. Tamsos elementas gamtoje artimai dera su šviesos elementu. Diena ir naktis, vasara ir žiema, augimas ir nykimas, gyvenimas ir mirtis – viena negali būti be kita. Žemės tamsume gimsta baltos lelijos.

Zaratustros erelis ir gyvatė, jo viršūnės ir žemumos, jo kūrybingumas ir destruktyvumas, jis pats ir jo palydovas nykštukas – dera tarpusavyje rate, amžinosios gamtos įvykyje.

Nietzsche's filosofija yra posūkis nutikimo, kuris atsisako subjektyvaus *logos* ir pakeičia jį „nedaiktiška" subjektyvia *physis*, kelyje. Nietzsche's akimis *logos* tėra iliuzija. Jis yra *physis* metama perspektyva, kurioje buviniai gali pasirodyti, taigi ir būti teisingi ir tikri. Šiose perspektyvose ne tik daiktai yra teisingi ir tikri, bet ir pati *physis*. Perspektyva suteikia pastovumo viskam, įskaitant *physis*. Suteikti pastovumo – tai pateikti įvykį kaip ne-įvykį, iškreipti jį. Pastovumo teikimą ar *logos* reikia panaikinti, kad *physis* įvykis būtų išlaisvintas. *Physis* nuolat save sukausto ir išlaisvina. Galingas išlaisvinimo įvykis neišvengiamai įtraukia ir pavergimą, kuris sulaiko (stabdo) įvykį. Tiktai nutraukdamas stabdančius pančius laisvės įvykis gali pasireikšti. Aukšta gali būti aukšta tik dėl žemo, kuris jį atsveria.

Antžmogio tikrumas glūdi ne jo sukurtose vertybėse ar pasauliuose, bet kūrimo įvykyje. Šia prasme antžmogis yra suintensyvinta *physis*. *Physis* yra valia siekti galios, kuri amžinai sugrįžta ir, triuškindama savo pastovumą teikiančius *logoi*, amžinai pabrėžia save kaip tą pat – neatskleistą *physis* įvykį. Valia siekti galios yra dieviška, „nedaiktiška" visad paslėpta ir visa valdanti galia. Antžmogis yra antžmogis būdamas šios galios suintensyvinimas, vieta, kur ji reiškiasi labiausiai.

Žmogus yra *physis* suintensyvinimas, nes jis žino iliuzinį *logos*, tiesos, pobūdį. Antžmogis yra antžmogis, nes jis neturi tiesos. Jis

yra toks stovėdamas aukščiau tiesų – būdamas valia siekti galios, jos vieta, iš kur ji valdo tiesas. Nietzsche's žmogus yra *physis* (gamtos) vieta, o Hegelio žmogus yra *logos* (dvasios) vieta.

Tikrovės įvykis (valia siekti galios), kuris „įsiesmina" amžinuoju to paties sugrįžimu, *yra* ar „įsiesmina" niekad neatsiskleisdamas. Atskleidimas yra iškreipimas arba sutrikdymas. Beveik tą pat reikia pasakyti apie žmogų, valios siekti galios vietininką. Sukurtos vertybės yra pastovumą įgavusi kūrybinė, meninė žmogaus jėga; tiktai jas sunaikinus žmogaus kūrybinė jėga nukreipiama siekti naujų tikslų ir nustatyti naujas vertybes. Kurti (tiek *physis*, tiek žmogui) – tai sykiu teigti ir neigti. Tai pabrėžti *logos* kaip teisingą ir akimirksniu paneigti jo tiesą – matyti jį kaip iliuziją. Šitaip kūrybinė *physis* ir žmogaus jėga išlieka paslėpta ir, vadinasi, teisingesnė už tiesą.

Nietzsche yra neatskleistos *physis* filosofas. Jo antžmogis yra ne *logos*, o *physis*, paslėpties, vietininkas. Anot Nietzsche's, žmogus yra suintensyvinta *physis* – jos viršūnė. Todėl jo *physis* samprata yra subjektyvi, susijusi su žmogumi. Nietzsche yra subjektyvios ir neturinčios *logoso* [*logos-less*] *physis* filosofas, o Hegelis yra subjektyvaus ir neturinčio *physis* [*physis-less*] *logoso* filosofas. Panašiai Nietzsche skiriasi nuo Platono, idėjų (*logoso* be *physis*) filosofo.

Amžinasis sugrįžimas išlaiko valdžią daiktams išlaikydamas juos visus valios siekti galios švytėjime. Šis švytėjimas palaiko daiktus iš išorės. Jo pozicijos ar vietos yra ankstesnės už daiktus – jos atskleidžia daiktus. Žmogus, kaip vieta, skiriasi nuo daiktų kaip vietų tiek, kiek jis yra atviras gamtos įvykiui. Jo atvertis įvykiui padaro jį panašų į įvykį. Žmogus yra miniatiūrinis įvykis – ratas rate. Amžinojo sugrįžimo įvykis yra *physis*, o žmogus, kaip atviras jai, pats yra *physis* suintensyvinimas. Tačiau jo *physis* nėra jo; tai yra *physis* pozicija, vieta, – vieta, kurioje įvyksta gamtos įvykis ar nutikimas. Miniatiūrinis ratas priklauso didžiajam ratui. Žmogus pajungtas gamtos nutikimui. Toks žmogus jau nebėra bedievis, nes gamtos nutikimas pasirodo įvairiais aspektais, kaip dievų *logoi*. Bedievis antžmogis giliai slypinčiomis savo šaknimis yra dievobaimingas.

III. ŠIUOLAIKINIS ŽMOGUS

13. ŠIUOLAIKINIO ŽMOGAUS DIDYBĖ

Kai į šiuolaikinį žmogų pažvelgiame iš nutikimo valdžios perspektyvos, pamatome visiškai kitokį vaizdą negu tas, kuris paprastai teigiamas. Filosofijos epochoje nutikimas „įsiesmina" kaip *physis*-yra-*logos* įvykis. Jis valdo ne tik pirmųjų graikų filosofų, bet ir Platono filosofiją, savitai jis valdo Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofijos žemumas – orientaciją į buvinius, kurią paskui kreipia naujųjų laikų filosofijos link, pažadindamas ją naujam „nedaiktiškosios" tikrovės supratimui. Galiausiai jis priverčia šiuolaikinį mąstytoją suprasti, kad „nedaiktiškosios" jėgos nepaklūsta žmogaus kontrolei, bet priklauso pačios gamtos, kurios žinioje yra žmogus, tikrovei.

Šiuolaikinio žmogaus dalyvavimas tikrovės įvykyje ar buvimas jam išstatytam atsiskleidžia ne tik šiuolaikinių filosofų raštuose, bet ir pačia šiuolaikinio žmogaus nuostata – scientizmu, o ypač technika.

Lemiamas žingsnis nuo naujųjų laikų prie šiuolaikinės filosofijos žengiamas supratus tikrąją sąmonės ar subjektyvybės reikšmę ir ėmus ją suvokti jau nebe kaip žmogaus nuosavybę, bet, priešingai, kaip tai, kas grindžia buvimą žmogumi.

Sąmonė yra atvira apšviesta ir apšviečianti scena, kurioje visi buviniai *yra* atlikdami vaidmenį, jiems suteikiamą sąmonės šviesos. Savo veiksmais jie yra teisingi ir tikri. Sąmonė susiduria su buviniais, ir tik dėl šio susidūrimo jie yra objektai. Būti objektu – tai tapti teisingam ir tikram susiduriant su subjektu.

Viduramžiais buviniai nėra objektai, nes jų buvimo nenulemia žmogiškasis subjektas. Jie yra kūriniai, nes jų buvimas neatsiejamas

nuo jų buvimo sukurtiems visagalio Kūrėjo. Tiktai graikų laikais buviniai yra buviniai; jie nėra nei kūriniai, nei objektai. Buvinys *yra* būdamas atskleistas būties (*physis*) šviesos. Būdamas taip atskleistas, buvinys yra *physis*-iškas; jis yra fizinis buvinys. Būti fiziniam – tai ne būti *physis*, o išlaikyti *physis* švytėjimą, taigi atskleisti pačią atskleidžiančią šviesą. Atskleidimas yra tiesa, o tiesa yra būdas, kuriuo *physis yra*; ji *yra* jos *logos*. Visi buviniai yra teisingi būdami palaikomi *logos*, tvarkančiosios *physis* galios.

Senovės žmogus kontroliuojamas *physis*, viduramžių žmogus – Dievo, o naujųjų laikų žmogus yra nevaldomas; jis pats vadovauja ir veda. Visus esinius lemiančios ir kreipiančios vadžios iš *physis* perduotos į Kūrėjo rankas, o nuo Descartes'o laikų jos patenka į žmogaus rankas.

Subjektas apibrėžia visus objektus pats išvengdamas bet kokios apibrėžties. Jis yra atviras ir todėl jis – galimybių buvinys. Pats nebūdamas Dievas, subjektas turi ontologinį pirmumą daiktų, objektų, atžvilgiu. Būdami apibrėžti, objektai nėra galimybių buviniai. Žąsis niekad negali tapti ereliu, kaip ir beržas negali tapti ąžuolu. Daiktas būtinai išlaiko savo buvimo būdą ir netampa „pažangus". Dievas, kaip Aukščiausiasis buvinys, yra pati aktualybė, ir todėl neįmanoma, kad jis turėtų potencialumo ar galimybės. Tiktai žmogus nesaistomas būtinybės būti tiksliai nustatytu būdu. Jį supa atviri neišsemiamų galimybių horizontai.

Kol apie žmogų mąstoma kaip apie atitinkantį Dievo apvaizdos planą, tol jo kelias aiškiai nubrėžtas ir veda jį į galutinį jam nustatytą tikslą. Tapęs tikrovės svorio centru, žmogus nevirsta begaliniu ar nejudančiu buviniu. Jis tik išlaisvinamas iš paskirto plano ar kelio ir turi pats planuoti ir numatyti savo kelią. Jis tampa galimybių buviniu, o pagrindinė jo galimybė yra jis pats. Jis nuolat gerina savo buvimo būdą ir atsižvelgia į savo reikmes apibrėždamas ar pritaikydamas savo patogumui jį supančius buvinius kaip priemones, padedančias augti jam pačiam. Toks gerinimas yra pažangos paženklinta civilizacija. Civilizacijos pažanga įsišaknijusi žmoguje, galimybių buvinyje. Galimybių buvinys būtinai yra neužbaigtas ir, vadinasi, jis pats yra galimybė *par excellence*. Išlaisvintas iš bet kokio dieviškojo plano, pažangus buvinys būtinai yra bedievis buvinys.

Būdamas bedievis, žmogus nuolat siekia savo užbaigtumo, nevadovaujant niekam kitam, tik jam pačiam. Šiuolaikinis žmogus, kaip bedievis buvinys, turi begalę progų. Jis naudojasi šiomis progomis daugiausia tam, kad išplėstų savo paties buvimą, savo valią siekti galios. Šitaip elgdamasis jis valdo visus aplink jį esančius buvinius ir apibrėžia jų reikšmes. Pats augdamas jis įvairiais būdais pajungia aplink save esančius daiktus. Paskui save jis velka savo paties pasaulį, žėrintį humanistinėmis spalvomis. Šį žėrėjimą teikia šiuolaikinio žmogaus pažangumas, nuolat metantis naują formuojančią ir nustatančią šviesą ant jo jau humanizuotų daiktų.

Galimybė būti žmogumi, turinčiu laisvę augti, sužadina įvairias daiktų galimybes. Žmogaus galimybių neišsenkamumas suteikia panašų neišsenkamumą jo daiktams, objektams. Šiuolaikinio žmogaus daiktai gali būti įvairiai naudojami. Jų galimybės begalinės dėl paties žmogaus bedievio augimo galimybės. Bedieviame žmoguje įsikūręs begalinumas užkrečia visus jo pasaulio daiktus. Šiuolaikinio žmogaus savojo pasaulio statymo mastai nepaprastai išaugę. Jis gali kilnoti kalnus, sujungti tarpeklius, nusviesti tūkstančius tonų įvairios įrangos į tolimas erdves ir kasmet vis pranokti savo paties laimėjimus. Šis neaprėpiamumo pobūdis, ryškiausiai pasireiškęs amerikanizmu*, vyrauja ne tik Amerika vadinamame žemyne, bet ir visame Žemės rutulyje. Amerikanizmas yra mokslinio, ar veikiau techninio, žemės, ar netgi visatos, humanizavimo viršūnė. Jis laikomas didžiu. Kur slypi jo didybė?

Amerikanizmo didybė visiškai tokia pat kaip ir Nietzsche's, Kanto, Berkeley'o ar Descartes'o atskleistoji. Jam būdinga ta pati nuostata: jis lemia daiktų tiesą ir buvimą, o pats peržengia daiktus – yra „nedaiktiškas". Nulemti daiktų tiesą ir buvimą remiantis vien subjektu – tai būti bedieviam. Didybė per bedieviškumą – nors visiškai skirtingos nei mitinio žmogaus nuostatos – yra didybė, nes mitinis žmogus paklūsta dievams, o amerikanistas atsisako taip elgtis, ir, vadinasi, tiek vienas, tiek kitas, nors ir skirtingai, apibūdinamas per dieviškumą.

Amerikanizmo didybė ta, kad jis lemia daiktų reikšmes, o pats stovi už jų, vadovaudamas jiems per subjektyvybę kaip ankstesnį už jų „daiktiškumą". Subjekto ir objekto struktūra nėra ta pati.

Dievas, pagal viduramžių filosofiją suprantamas kaip Aukščiausiasis buvinys, lemia visus buvinius[1]. Kad amerikanistas lemtų visus buvinius, jis turi juos laikyti ne valdomais kokios nors jėgos, kokio nors buvinio – ar jis būtų aukščiausias, ar ne, – o visiškai išstatytais jam (amerikanistui). Amerikanistas turi būti bedievis. Be šios nuostatos neįmanomas tikras viešpatavimas buvinių tikrovėje, neįmanoma išsami kiekvieno buvinio reikšmių, tiesos ir buvimo apibrėžtis. Dievobaimingas žmogus paiso daiktų ir mato juose dieviškumo žymę; bedievis žmogus vadovauja jiems ir liepia jiems atsižvelgti į jį patį[2].

Naujųjų laikų žmogaus didybė yra ne tai, kad jis *valdo* daiktus, bet tai, kad jis *priklauso* „nedaiktiškiesiems" subjektyvybės pagrindams. Galiausiai šiuos pagrindus valdo istoriją kreipiantis nutikimas. Todėl žmogaus priklausymas subjektyvybei yra jo padarymas savęs tinkamo nutikimo valdžiai. Didžiosios naujųjų laikų filosofijos teorijos yra didžios ne visiškai autentiška savo mintimi, bet gebėjimu atliepti nutikimo valdžią. Žmogus tampa subjektu, jis dalyvauja istorijoje, yra pažangus ir sukuria amerikanizmą atitikdamas nutikimo nustatymus.

Graikų didvyris buvo didis ne tuo, kad jam rūpėjo *žmogaus* reikalai ir kovos su savo priešais, leidžiančios atsiskleisti dieviškosioms jėgoms, bet tuo, kad jis buvo dieviškas, o dieviškas

---

[1] Tomistinė filosofija, laikydama daiktus ir Dievą buviniais (laikydama Dievą „daiktišku"), neteigia Dievo ir daiktų skirtumo. Pagal tomizmą, Dievo ir daiktų skirtumas priklauso nuo jų „buviniškumo" intensyvumo ar jo laipsnio skirtumo. Dievui būdingas didžiausias buvimo intensyvumas, todėl jis ir yra Aukščiausiasis *buvinys*.

[2] Naujųjų laikų filosofija skiriasi nuo viduramžių filosofijos tuo, kad išplečia savo įžvalgas už „daiktiškosios" tikrovės. Subjektas ir *Ding an sich* yra „nedaiktiški"; jie yra ankstesni už daiktus. Dievas, antgamtinė tikrovė, peržengia ne tik „daiktiškuosius" daiktus, bet ir „nedaiktiškąjį" subjektą ir *Ding an sich*, nes jie yra gamtinės tikrovės. Naujųjų laikų žmogus yra bedievis tik tiek, kiek jis nepripažįsta Dievo kaip Aukščiausiojo *buvinio*, tuo tarpu apie Dievą kaip antgamtinę tikrovę naujųjų laikų filosofija neturi ką pasakyti.

jis buvo padarydamas save tinkamą dievams ir aukštesnei jų galiai.

O kaipgi šiuolaikinio žmogaus didybė? Mūsų didybė? Mūsų darbai ir laimėjimai milžiniški. Mes skverbiamės į įvairias tikrovės sritis ir pripildome jas nuostabių savo kūrinių. Viena vertus, mes viską skaidome, kol pasiekiame beveik nesuvokiamas, sunkiai įsivaizduojamas ultramikroskopines daleles; kita vertus, turime reikalą su nuotoliais, kurie išreiškiami šviesmečiais – nuotoliais, kurie pranoksta vaizduotę. Ar tokiu atveju naujųjų laikų žmogaus pasaulis nėra didis? Jeigu jis yra didis, tai labai besiskiriančia nuo pirmapradės graikų didybės prasme. Naujųjų laikų ar veikiau šiuolaikinio žmogaus didybė, regis, įkurdinta tik pačiame žmoguje, o graikų didybė buvo prigimtinė [*genuine*] – ji buvo susijusi su jų dievais. Žmogus buvo didis padarydamas save tinkamą savo dievams, taigi parodydamas pranašesnę jų jėgą ir buvimą. Tačiau kai tik suvokiame, jog šiuolaikinis žmogus, kad būtų didis, privalo atrasti savo kelią nutikimo valdžioje, tai šis ir graikų pasaulio didybės supratimas, regis, sutampa: tai didybė kaip žmogaus tinkamumas didingesnės tikrovės valdžiai – dievams ar nutikimui kaip gamtai.

Ar šiuolaikinio žmogaus gyvenime-kur, poelgiuose ar darbuose esama kokių nors ženklų, rodančių mums tikrą ar prigimtinę jo didybę? Jei jų ir esama, tai jie paslėpti po nedidybės klodais. Žvelgiant iš šalies, šiuolaikinis žmogus yra akivaizdžiai bedievis ir todėl negali būti didis. Šiuolaikinis žmogus valdo gamtą, tuo tarpu didybė neatsiejama nuo žmogaus tinkamumo gamtai.

Gamta kaip nutikimas telkia ir išlaiko daiktus savo valdžioje bei parengia kelius ir takus, į kuriuos žmogus „patenka" [*fall*] ar „nepatenka" [*mis-fall*]. Nepatekęs žmogus gali liautis buvęs keliautojas būties (gamtos) keliais ir tapti tvirtu monarchu, nuo kurio visi keliai prasidedą ir į kurį vedą.

Žmogus ne aklai patenka į nutikimą; jis pats prisideda prie to, taip pat ir prie vadovavimo sau pačiam. Jis pats eina gamtos rankos nužymėtais ir „sunormintais" keliais (arba tolyn nuo jų). Žmogus, žinodamas esąs vadovaujamas, žino vadovą (gamtą) ir jo kelius. Toks žinojimas reiškia supratimą [*understanding*] paklusimo [*under-standing*] prasme.

Žmogaus gebėjimas nukrypti nuo nutikimo kelių įsišaknijęs jo gebėjime nepaisyti šių kelių. Tačiau netgi toks nepaisymas, ar žmogaus gebėjimas nepaisyti, nėra jo paties; jis gauna tai iš nutikimo. Patekdamas [į būties kelius] žmogus žino gamtos kraštovaizdį raižantį kelių tinklą arba nepaiso jo. Šis žinojimas ir nepaisymas dera tarpusavyje, nes pirmiausia jie priklauso gamtai (būčiai). Pati būtis, įsipynusi į šį žinojimą-nepaisymą, yra pirmapradis mąstymas. Mąstymas nušviečia ir apšviečia tamsumas. Jis visad yra atskleidžiantis. Taip yra dėl slepiančios ar temdančios būties galios. Tai, kas priešinasi nušvietimui, dalyvauja ir prisideda nušviečiant pasaulį, kuriame mes gyvename ir kuriame susiduriame su savo daiktais.

Toks pirmapradis ar pirminis nušvietimas nėra „žmogiškojo" pobūdžio, ir apskritai jis nėra „logiškas". Tai ikilogiškas nutikimo mąstymas, kuris vienintelis lemia žmogui mąstyti ar „neteisingai mąstyti" [*„mis-think"*]. Šį ikiloginį mąstymą „sunormina" (išlaiko valdžioje) pati gamta. „Žmogiškasis" mąstymas padaro save tinkamą valdančioms gamtos normoms. Toks mąstymas daugiau nei mąstymas; jis yra gyvenimo-kur būdas, *ethos*.

Šiandien ikiloginis ar pirmapradis mąstymas neišvengiamai turi būti sunkiai suprantamas. Jo neaiškumas susijęs su tvirtų mąstytojo pagrindų stoka (nestabilumu), vis akivaizdžiau pasireiškiančia artėjant posūkiui – posūkiui nuo antropocentrinės nuostatos prie į gamtą orientuotos nuostatos. Kita vertus, toks neaiškumas yra atsiradęs dėl to, kad mąstytojo mąstymą *iš pamatų* valdo gamta, todėl mastytojas mąsto pasiskolintais terminais; o kadangi pirmapradis būties mąstymas tiek priartėdamas, tiek atsitraukdamas priverčia mąstytoją „patekti" [*fall*], tai mąstytojo mintys, jo žinojimas ar nepaisymas, iš tikrųjų nepriklauso jam; veikiau jos priklauso pačiam nutikimui, būčiai.

Nors ir neaiškus, būties (gamtos) mąstymas yra nušviečiantis, ir jis yra galutinis bet kokio loginio, bet kokio „išlavinto" ar „blaivaus" mąstymo pagrindas. Pirmapradžio mąstymo neaiškumas nereiškia, kad jis yra prastesnis už loginį mąstymą. Loginiai principai bei mąstytojo, kaip subjekto, tvirtumas ir pastovumas grindžiami „svyruojančiais" ir tariamai netvirtais ikiloginio mąstymo

pagrindais. „Svyruojantys" žinojimo-nepaisymo pagrindai virsta „patikimais" ir „tvirtais" loginio mąstymo, kuris laikomas labai „blaiviu" ir „pamatiniu", pagrindais.

Loginis mąstymas, nors ir pretenduoja į neginčijamumą, nepaiso *logoso*, bet kokio pažinumo pagrindų, ir todėl jis yra nežinojimas. Tačiau nežinojimas dera su žinojimu, nes galiausiai jis atliepia nutikimo valdžios atsitraukimą. Tikras ar prigimtinis (ikiloginis) mąstymas gali atskleisti gamtą ar įgyti jos nuovoką pasitelkęs jautrią įžvalgą ar per tinkamumą jai. Nežinojimas savo abejingumu, nesirūpinimu ar atsisakymu padaryti save tinkamą paslepia gamtą. Jis minta pasislėpusia gamta ir todėl slepiantis nežinojimo kiautas veda gamtos ir jos nutikimo pažinimo link. Gamtos ir nutikimo pažinimui stinga loginio aiškumo ir todėl jis neišvengiamai yra sunkiai suprantamas.

Subjektiškame ir objektiškame pasaulyje viešpatauja aiškumas. Ikisubjektiškoje ir ikiobjektiškoje gamtoje vyrauja neaiškumas. Vis dėlto šis pirmapradis neaiškumas yra labiau pamatinė tiesa. Milžiniškos pušies, augančios ant upės kranto, reikšmė daug „neaiškesnė" negu rietuvės 2x4 colių storio tašų, apdailintų ir paruoštų naudoti sienai. Racionalistinė sistema suteikia aiškumą daiktams ir žodžiams, tačiau atima jiems gyvybę. Be pirmapradės gyvybės daiktai ir žodžiai paprasčiausiai nuslepia tai, kas jie yra.

Kastis gilyn į šiuolaikinio žmogaus pasaulį – tai prasiskverbti pro išorinį jo aiškumą ir siekti tamsių požemių. Šie požemiai, nors ir tamsūs, yra teisingi, nes jie palaiko mūsų pasaulio aiškumą ir tiesą. Negana to, šiuose pagrinduose galima atrasti gaires, nurodančias mums būsimą mūsų kelią.

Physis-yra-*logos* įvykis, kuris vyrauja nutikimo valdžioje, išlaiko filosofų mąstymą kaip išstatytą jo valdančiai jėgai ir kartu suteikia jam vienovę. Todėl teiginys, kad filosofai ir jų idėjos formuoja visuomenę ar kultūrines epochas, yra teisingas tik iš pirmo žvilgsnio. Galiausiai žmoniją tvarko ir valdo nutikimas. Filosofai, veikiantys ir formuojantys savo visuomenės ar kultūriškai artimų žmonių tikrovės supratimą, patys tėra žmonių mąstymą ir gyvenimą-kur valdančio nutikimo įrankiai. Filosofai paprasčiausiai yra tie, kurie mėgina atskleisti ir suformuluoti principus, kuriais

remiasi žmogiškasis mąstymas ir gyvenimas-kur. Šių principų šaknys yra pačiame nutikime.

Žvelgdami į nutikimo valdžią, dabar mes privalome pamėginti suvokti, kaip šiuolaikinis žmogus priklauso ar yra pasidavęs šiai valdžiai ir kokios gali būti jo ateities perspektyvos.

Šiandienos žmogaus mąstymas ir gyvenimas-kur paženklintas mokslo ir technikos. Dabar belieka suvokti, kaip mokslinį ir technologinį žmogų apima nutikimo valdžia ir kur jis yra jo vedamas.

14. SCIENTIZMAS

Mokslų ir technikos pagrinduose vyksta slapti poslinkiai, kuriuos žmogus nevisiškai kontroliuoja. Šie poslinkiai – tai poslinkiai nutikimo, lemiančio viską, kas istoriška (taip pat ir gamtiška). Vadinasi, nutikimas lemia ir istorinį žmonijos mąstymą. Norint tirti istorinę mintį privalu atskleisti paties nutikimo judėjimą.

Nutikimas, slaptasis istoriškumas, grindžia visą filosofiją ir jos keliamas problemas. Jis yra užfilosofinis. Jam netgi būdingas beveik mitinis pobūdis. Vis dėlto jis dalyvauja mokslų ir technikos esmėje ir todėl mokslai ir technika dera su filosofija. Tokia dermė labiausiai paaiškėja per mūsų laikų grįžtį [*Turn*]. Grįžties metu pažangiausias mąstymas tampa pirmapradiškiausias, todėl atrodo esąs regresyvus. Eidamas grįžties keliu, mąstytojas sugrįžta prie mąstymo kelio ištakų, vadinasi, ir pats iš tikrųjų kyla iš mąstymo – nutikimo mąstymo. Ultramoderni magistralė nepastebimai virsta pirmapradžiu archajiniu taku, o pats žmogus perduoda save į nematomas ateities dievų rankas. Nutikimas grindžia ir mąstymą, ir didybę.

„Aiškios" [*„manifest"*] filosofijos teorijos yra priklausomos. Jos yra grandys filosofijos grandinėje. Filosofija susieja pačias pirmąsias savo ištakas su vėliausiomis išdavomis. Pagrindinių „aiškių" filosofijos teorijų tyrinėjimas padeda atskleisti pačią filosofiją, o pagrindinės „aiškios" filosofijos teorijos tada atsiskleidžia kaip jos etapai. Pati filosofija sutampa su nutikimu, vyksmu, palaikančiu daiktų, žmonių ir jų minčių „esmėjimą". Filosofija, ypač vėliausieji jos etapai, lemia scientizmo ir technikos pradžią.

Pasitelkęs mokslus ir techniką, žmogus pritaiko prie savęs aplinką. Pritaikyta prie žmogaus aplinka tarnauja jo reikmėms, o tinkami daiktai yra reikmenys [*commodities*]. Žodis *accommodation* [„suderinimas"], arba veikiau jo šaknis, yra kilęs iš graikų kalbos žodžio *mode*, iš pradžių reiškusio vieną iš graikų muzikos gamų. *Accommodation* artimai susijęs su *accordance* [„atitikimas"] ir yra išlaikęs savąjį atitikimo aspektą netgi dabartinėje vartosenoje.

Graikų kalba *mode*, lotyniškai *modus*, yra matas. Priderinti [*accomodate*] – tai ką nors matuoti kuo nors ir taip pasiekti atitikimą. Daiktai dera arba nedera vienas su kitu – jie matuojami ir nustatomi vienu ar kitu požiūriu. Matavimo požiūris lemia, kas daiktas yra. Žudikui peilis yra žudymui tinkamas reikmuo, o chirurgui jis gali būti kieno nors gyvybę išgelbstinčiu reikmeniu.

Žodis „modelis" kilęs iš *modus* ir turi mato reikšmę. Pavyzdinis [*model*] namas, pavyzdinis studentas, pavyzdinis pilietis yra matas kitiems namams, studentams ar piliečiams. Modelis pristato naujus aprangos stilius, kuriuos kiti mėgdžioja. Žodis *modest* [„kuklus"] irgi tos pačios kilmės. Tačiau kuklus žmogus ne pats yra matas – jis yra tas, kuris save matuoja pagal kokius nors modelius arba stengiasi juos atitikti ir kuris neprilygsta jiems.

Žodyje *accommodation* [„suderinimas"] vyrauja matavimo ar atitikimo aspektas. Technologinis objektas yra reikmuo atitikdamas žmogaus poreikius. Pavyzdžiui, komoda* yra labai patogi; ji atitinka žmogaus reikmes.

Mokslo pasaulyje atitikimas įgyja tiesos reikšmę. Mąstančio subjekto ir objekto, apie kurį jis mąsto, atitikimas yra tiesa. Žmogaus poreikių tenkinimo pobūdis mokslo srityje atitikimui būdingas ne taip akivaizdžiai, kaip kad technikoje. Vis dėlto mokslai susieja žmogų supančią tikrovę su žmogumi kaip jos matu. Kai tikrovė deramai neatitinka žmogaus, ji turi būti priderinta prie jo pagal tam tikras formules ar teoriją.

Reikmenims – technologiškai nustatytiems objektams – būdingas patogumo aspektas, tuo tarpu mokslinio tyrimo objektams būdingas buvimo pajungtiems tam tikrai sistemai subjekto mintyse, o

todėl buvimo pagrįstiems aspektas. Technologinis objektas yra patogus būdamas atitinkamai priderintas prie žmogaus poreikių, o mokslinis objektas yra patogus pats prisiderindamas prie sisteminančio žmogaus požiūrio. Tas, kas yra „sistemingai" išmatuotas, yra suprastas [*understood*] (priverstas paklusti [*to stand under*] subjektyviai sistemai), o jo tikrumas nustatytas.

Descartes'o „tikrumas" atitinka Berkeley'o „buvimą jusliškai suvokiamam". Tai, kas yra tikra žmogaus prote, ar tai, kas jo yra aiškiai suvokta, – yra tikra. Žmogaus protas yra viso „daiktiškojo" tikrumo pamatas. Ir racionalistai, ir empiristai grindžia tikrovę susiedami ją su žmogumi. Ir racionalizmas, ir empirizmas yra „mokslinis" ir „technologinis".

Tai, kas laikosi ant tvirtų pamatų, yra pagrįsta. „Pamatai" lotyniškai yra *ratio*, o graikiškai – *logos*. *Logosui*, tikrovės pagrindams, jo pirmaprade reikšme būdingas ne atitikimo, o atskleidimo aspektas. Atskleisti daiktai gali derėti arba nederėti; jie gali būti palyginti vienas su kitu. Pats atskleidimas yra ne atitikimas arba matas, o atitikimo ar matavimo *pagrindai*. Atskleidimas yra tiesa gilesne ir pirmapradiškesne prasme nei atitikimas. Tiktai atskleidžiančioje šviesoje daiktai iš tiesų pasirodo kaip reikšmingi. Jie gali būti reikšmingi dėl savo vienovės su kitais daiktais, tačiau jų reikšmingumo negrindžia jų vienovė arba jų buvimas-palyginamiems vienas su kitu. Priešingai, jų vienovę, jų buvimą tarpusavyje susietiems, jų palyginimą vieno su kitu arba jų atitikimą grindžia atskleidžianti *logos* šviesa.

Daiktų ar objektų mokslinio atskleidimo pagrindai yra *ratio*, o kadangi jie priklauso nuo žmogaus, žmogiškasis subjektas yra atskleidimo pagrindai. Kai pagrindai mąstomi kaip subjektas, jie, regis, netenka savo atskleidžiančio pobūdžio. Dažnai subjektas nemąstomas kaip atskleidimas, teikiantis atvirą sritį viskam, kas atskleista. Užuot buvęs grindžiamas atskleidimu, atskleistas daiktas grindžiamas kitu atskleistu daiktu, subjektu. Mokslinis protas – tai visos objektyvios tikrovės subjektas. Objektai yra teisingi atitikdami subjektą, o tikri jie yra todėl, kad yra teisingi. Tik kai subjektą mąstome kaip atskleidžiančio *ratio* įvykio vietą, sugrąžiname jo atskleidžiantį pobūdį ir, vadinasi, suprantame jį kaip

logos. Šia prasme daiktai yra teisingi *ne* atitikdami subjektą, bet kaip tai, kas jie yra atskleidžiančioje *ratio* šviesoje, *logose*, kuris turi savo vietą žmogiškajame subjekte. Daiktus ir žmogų *logos* valdo skirtingai.

Logos – tai tikrovės (*physis*) nutikimas, kuris, nors pats yra „nedaiktiškas", visus daiktus išlaiko savo atskleidžiančioje šviesoje ir taip juos grindžia. *Logos* kaip žmogiškojo proto *ratio* – visų daiktų matas – reiškia, kad tikrovė persmelkta žmogaus ir pajungta žmogui kaip jos subjektui. Kai tikrovę valdo mokslo žmogus, *logoso* valdžia yra pasislėpusi. Kai tikrovė racionalizuojama, ji palaikoma žmogaus ir taip grindžiama, nustatoma. *Ratio*, racionaliai formuodamas daiktus, nepaiso *logos* nutikimo ir suardo jį. Suteikdamas jiems naują formą proto šviesoje, pritaikydamas prie jos, jis juos paverčia objektais. Todėl racionalizmas (kaip ir empirizmas) yra destruktyvus ta prasme, kad nepaiso ir nepripažįsta *logos* bei pajungia daiktus žmogaus turimam ir valdomam *ratio*. Racionalizmo destruktyvumas laikomas mokslo destruktyvumu. Negana to, pats mokslas yra griaunantis; jo destruktyvumas visiškai išaiškėja įsigalėjus technikai. Destruktyvumą čia derėtų suprasti ne kokia nors kita prasme, o tik kaip tikrovės (*physis*) *logoso*, atskleidžiančio daiktus ir suteikiančio jiems jų reikšmes ir tikrumą, nepaisymą, taip pat kaip naują daiktų nušvietimą arba naujos formos jiems suteikimą remiantis žmogiškojo proto *logos*, *ratio*.

Ratio ir visą jo destruktyvumą – anti*logos*išką jo pobūdį – puoselėja ir palaiko *logos*, kurį *ratio* laiko paslėptyje. Pats *ratio*, kaip esantis esinyje, subjekte, suponuoja neesiniškus *logos* pagrindus. Subjektas turi būti atskleistas ir pagrįstas iki imdamasis pritaikyti jį supančią tikrovę – nustatyti ją pagal savo protą.

„Objektyvaus" fizikos mokslo žmogaus požiūriu rožė yra atomais vadinamų dalelių kompleksas. Atomai gali būti laikomi energijos telkiniais tuštumoje, todėl vietoje rožės yra tik energijos „debesis". Kai tikrovę sudaro energijos „debesys", ji tampa „medžiaga", iš kurios technologinis demiurgas gali konstruoti reikšmingą pasaulį. Technologui naudotis pasaulyje nereikia nieko kito, išskyrus „debesį". Bereikšmiškumo tuštuma – nutilęs dievų *logos* – yra antžmogio-technologo prielaida.

Technologas-mokslininkas stovi atsisukęs į pasaulį lyg lauką, kurį jis gali eksploatuoti, panaudoti ir pajungti suteikdamas jam pavidalą, formą ir padarydamas jį reikšmingą. Kad tai atliktų, jam reikalingi tam tikri gebėjimai, formuojančios ir pavidalą suteikiančios jėgos. Tokios jėgos yra ankstesnės už daiktus. Jos yra *a priori;* jos nepriklauso nuo jokio daikto, o visi daiktai priklauso nuo jų, priešingu atveju jie nebūtų daiktai. Mokslininkas-technologas susiduria su tikrove formuodamas ją savo ikiempiriniu žinojimu. Išstatyta žmogaus reikalavimams, tikrovė paklūsta jam, tampa jo verge. Moksliniai reikalavimai persmelkia ir įtvirtina tikrovę arba kaip patvarų objektą, arba kaip patvarų procesą, dėsnį. Iš anksto nustatytą *a priori* struktūrą pragmatizme galima pastebėti ne ką mažiau nei loginėje matematikoje.

Pragmatizmas

Pragmatizmui būdinga empirinė nuostata tikrovės atžvilgiu. *Empeiros* reiškia buvimą įgudusiam teismo dalykuose. Tas, kuris įgudęs tokiuose dalykuose, privalo pažinti pasaulį, visa apimančią sritį, kurioje daiktai turi savo vietą ir reikšmę. Pasaulio, apimančios visumos, aspektą išlaiko kai kurie žodžio *empeiros* vediniai, tokie kaip „imperija" ar „imperatorius". Imperija yra visuma ar visetas, o imperatorius yra tas, kuris supranta visumą. Dėl savojo dievų, visybės būdų, su-pratimo [*under-standing*] imperatorius supranta daiktus, įvykius ir gyvenimo faktus. Todėl jis gali vadovauti bylų nagrinėjimams ir priimti nuosprendžius ar leisti įstatymus.

Įgūdis įgyjamas įvairiai bandant ir stengiantis tvarkyti daiktus bei atskleisti, kaip juos panaudoti. Šis artimumo daiktams aspektas, kurio konotaciją turi žodis *empeiros,* atsispindi kitame graikų kalbos žodyje *pragma,* reiškiančiame „veiksmą", kuris kartu su žodžiu *prattein,* „daryti", pirmapradiškai grindžia pragmatizmo reikšmę. Pragmatikas yra tas, kuris iš visų labiausiai yra veiksmo žmogus, kuriam rūpi po ranka esantys daiktai ir kuris ką nors iš jų daro. Pragmatikas įgudęs elgtis su daiktais, nes žinodamas šventą dievų visumą jis žino daiktų reikšmes.

Žodžiai „empirizmas" ir „pragmatizmas" jau nebereiškia visumos – pasaulio ar dievų, – kuri vienintelė grindžia daiktų atskleidimą. Šventos visumos išnykimas kartu yra ir dievų galios daiktams išnykimas. Daiktai jau nebenustatomi. Empirikas ar pragmatikas yra tas, kuris įgudęs elgtis su nudievintais daiktais, kuris perima jų nustatymą.

Empirikas įgudęs elgtis su daiktais kaip „apčiuopiamais", o pragmatikas pabrėžia jų naudingumą. Pragmatizmas technologiškesnis nei empirizmas. Domėdamasis tuo, kas naudinga, pragmatikas abejingas tam, kas teisinga. Jis atakuoja tikrovę savo *a priori* reikalavimais. Tikrovė tampa naudinga nusileisdama šiems reikalavimams. Pragmatikas naudingumą laiko tiesa. Daiktas gali būti naudingas būdamas susijęs su tuo, kas jį naudoja, kas nusprendžia, jog jis naudingas. Pragmatikas eina prie tikrovės ne tuščiomis rankomis. Jis atsineša įrankį, kuriuo aptinka ir lemia jos naudingumą, tačiau tai daryti (lemti tikrovės naudingumą) jis privalo grumdamasis su tikrove. Jis negali būti tik žiūrovas. Žmogus turi išplėšti naudingumą iš aplinkinės tikrovės, iš nekultivuotos gamtos. Pragmatikas priverčia tikrovę jam paklusti ir tapti naudinga; jis yra technologas.

Pragmatikas įtraukia tikrovę į savo veikimo lauką ir mato, kaip ji gali būti panaudota. Jo atsineštas poreikių instrumentas lemia tikrovei „nepatenkintų" reikalavimų perspektyvą. Tikrovė yra žaliava (medžiagos); pasiduodama plaktukui ar kaltui ir jų formuojama, ji tampa naudinga ir teisinga. *A priori* instrumentas, poreikių sistema, lemia tikrovės tikrumą ir tiesą. Kol prie jos neprieina pragmatikas, ji tėra nekultivuotos dykvietės – gulinčios sukauptos ir nenaudingos medžiagos. *A priori* poreikių sistema įsiveržia į gamtos dykvietes formuodama jas ir suteikdama joms tvarkingo ir kultivuoto kosmoso pavidalą. Pragmatinio subjekto sistema palaiko reikšmingai sutvarkytą tikrovę; be jos nėra nieko tikro ar teisingo. Pragmatizmas yra subjektyvumas.

Iš tiesų daiktuose nėra tiesos. Tiesą turi tiktai naudotojas, padarantis tikrovę naudingą. Teisinga viskas, kas naudinga. Tiesa keičiasi pagal pragmatiko-technologo reikalavimus ir poreikius. Medis yra skirtingai „teisingas" medkirčio, menininko ar turisto

požiūriu. Apibrėždamas daikto tiesą, žmogus, technologas, įtvirtina jį savo reiklioje perspektyvoje.

Žmogus kaip reiklus technologas yra tikrovės imperatorius – jau nebe dievobaimingas senovės laikų imperatorius, bet vadovaujantis diktatorius. Žmogus, po kurio kojomis guli visa tikrovė ir kuris bedieviškai ja naudojasi – nesirūpindamas jokiomis aukštesnėmis normomis, yra panašus į Nietzsche's antžmogį. Nietzsche's akimis tiesa tėra tai, kas laikoma teisinga. Kas nors yra teisinga ne savaime, bet tik jei skatina žmogaus buvimą-žmogumi. Daiktai tampa teisingi, kai nustatomi taip, kad atitiktų žmogaus vertybes.

Pragmatiškas žmogus, kaip ir Nietzsche's žmogus, yra pilnas reikšmes teikiančių galių. Tai yra tikrumo galios, ir sutelktos jos žmoguje, todėl žmogus yra viską, kas tikra, paremiantys pagrindai (*ratio*). Pragmatizmo racionalizmo šaknys glūdi Nietzsche's „iracionalizme".

Ratio yra *a priori* habitas žmoguje. Toks habitas susieja pragmatizmą su Kantu. Viena vertus, pragmatike-technologe galima atrasti Nietzsche's žmogų, kuris žaidžia su pasauliais kurdamas ir griaudamas juos; kita vertus, heliocentrinę padėtį užimantis Kanto žmogus, aplink kurį tvarkingai suka ratu visa tikrovė, kuri *yra* pasaulis, yra Nietzsche's žmogaus pirmavaizdis.

Pasaulis neplyti nejudamai iki pasirodant žmogui, pirmiausia dėl to, kad be žmogaus nėra jokio pasaulio. Pragmatinė nuostata tikrovės atžvilgiu – tai pasaulius kurianti nuostata. Žmogus sukuria savo pasaulį nustatydamas tikrovę ir pritaikydamas ją savo poreikiams. Jis ne tiek *atskleidžia* tai, kas tinkama ir atliepia jo poreikius, kiek *padaro* tai tinkama savo veržliu įsikišimu į „nenaudingą" buvimo būdą. Pragmatikas „sukuria" pasaulį priversdamas tikrovę šokti pagal savo dūdelę. Užuot klausęs: „Kas yra pasaulis?", pragmatikas klausia: „Ką aš galiu padaryti iš pasaulio, kuris pats savaime iš tikrųjų nėra pasaulis ir tiktai dėl mano valdingos rankos, mano liepimo, tampa pasauliu?"

Iš kur atsiranda šis valdingumas? Kas yra žmogaus *a priori* habitas, valdantis tikrovę? Pačiam pragmatizmui nerūpi ištirti šį habitą; jis laiko jį savaime suprantamu dalyku. Tačiau kita scien-

tizmo forma, loginė matematika, regis, tuo domisi. Loginei matematikai rūpi sukurti „mąstančią" sistemą, kurią galima pritaikyti tikrovei – padaryti ją pavaldžią. Sistema pavergia tikrovę.

Loginė matematika

Šiuolaikinė technika ir mokslas labai veiksmingi. Jų veiksmingumas slypi manyme, kad žmogaus *ratio* yra nepajudinamas pamatas, atramos taškas įvairių tikrovės ar gamtos sričių užkariavimo žygiams. Šiais užkariavimais tikrovė ar gamta įgyja pastovumą prisitaikydama prie užkariaujančiojo žmogiškojo subjekto.

Pastovaus, bet veržlaus *ratio* ir „pasisavinamos" bei nuolankios gamtos priešingumas lieka moksliškai neginčytinas. Atrodo, kad tai absoliučiai akivaizdu. Negana to, kaip tik dėl pagrindų, kuriais remiasi ir subjektas, ir gamta, neginčijamumo – dėl šių pagrindų nepaisymo – mokslo ir technikos plėtrai atvertas lenktynių takas. O nepaisant pagrindų visos pastangos juos įžvelgti mokslo požiūriu yra donkichotiškas sumanymas.

Šiandienos mokslininkas, išlaisvintas iš *logos* (taigi ir dievų) valdžios ir pasitelkęs *ratio*, veikia labai veiksmingai. Jo kelyje nėra jokių kliūčių, nes nėra nieko, ką jam reikėtų gerbti. Žemės užkariavimas gali būti visiškai sėkmingas tik tada, kai užkariautojas praranda paskutinius pagarbos žemei ar Gamtai likučius. Tada jo mąstymas yra aiškus ir nepriklausomas. Bedievis nepaklusnumas Gamtos nutikimui yra išankstinė mokslinio mąstymo sąlyga. Toks mąstymas nepriklauso Gamtai; jis nukrypsta nuo jos. Nepaisoma Gamta yra gamta.

Kitaip nei mąstymas, jutimas priklauso nuo gamtos. Tačiau mąstymas, būdamas nepriklausomas nuo gamtos, gali sudaryti mąstymo sistemą, kurią galima panaudoti palaužiant gamtos nepriklausomybę, sutramdant ją. Pragmatizmas sumaniai suinteresuotas gamta kaip naudinga, tinkama ir pritaikoma žmogui, tačiau iš tiesų jis nesukuria jokio universalaus pobūdžio įrankio, kad iki galo panaudotų gamtą. Tai padarė mąstančių mašinų architektai – logikai-matematikai iš matematikų-logikų. Pragmatiko ir logiko-matematiko sintezė yra technologas.

Logikas-matematikas, teigdamas mąstymo nepriklausomybę nuo gamtos, atmeta Aristotelio logiką, nes ji sukonstruota pagal gamtą ir esinius, ir dėl to yra metafizinio pobūdžio; ji priklauso nuo metafizikos. Loginė matematika nepriklauso nuo metafizikos. Logikui-matematikui nereflektuotas tikrovės daiktų ar įvykių pažinimas reikšmingas tik kaip pradinis taškas, paprasti ar atominiai elementai kuriant savo sistemą. Dėl tos pačios priežasties nelabai svarbu, ar tikrovė, tokia, kokia pasirodo, yra teisinga, ar ne. „Bet kurį įrodymą visada turi pradėti nuo ko nors, kas atrodo tau teisinga, – teigia Bertrand'as Russellas; – jeigu tai atrodo tau teisinga, daugiau nieko nebepadarysi"[1]. Šie pirmieji elementai, nebūdami jokios mąstymo sistemos išdava, vadinami „intuityviaisiais" elementais arba teiginiais [*propositions*]. Intuityvieji teiginiai yra dviprasmiški. Konstruojant loginę sistemą matematinėmis priemonėmis, logikas gali naudotis intuityviaisiais teiginiais ar išraiškomis kaip pradiniais elementais. Svarbiausia jo darbo dalis – sukurti pačią sistemą.

Pradiniai teiginiai lengvai gali būti pakeisti kitais. Tol, kol sistema „patikima" [*sound*], ji pateikia kompleksinius atsakymus, paremtus pradiniais teiginiais. Sistemos pateikiami atsakymai gali būti arba teisingi, arba klaidingi, tačiau patys pradiniai teiginiai neprivalo būti teisingi ar klaidingi; tiktai mes paskelbiame juos esant vienokius ar kitokius. Dedukuoti teiginiai neabejotinai yra arba teisingi, arba klaidingi. Todėl Russellas gali sakyti: „Patikimo filosofavimo vyksmą, mano nuomone, didžia dalimi sudaro perėjimas nuo tų savaime suprantamų, neapibrėžtų, dviprasmiškų dalykų, kuriais mes jaučiamės esą visiškai įsitikinę, prie ko nors tikslaus, aiškaus, apibrėžto, ką apmąstydami ir analizuodami atrandame įtrauktą į neapibrėžtus dalykus, nuo kurių pradėjome, ir kas, taip sakant, yra tikra tiesa, o tie neapibrėžti dalykai yra tarsi jos šešėlis"[2]. Šitaip elgtis – tai taikyti nepriklausomą *a priori* siste-

---

[1] Bertrand Russell, *The Philosophy of Logical Atomism* (perspausdinta iš *Monist*, 1918–1919, University of Minnesota, Department of Philosophy, (be datos), p. 1).

[2] *Ibid.*, p. 2.

mą, kuri vienintelė gali apibrėžti tiesą arba netiesą. Kol tiesa įtvirtinta greičiau sistemoje, o ne tikrovėje, mąstantysis subjektas gali puikiai apsieiti be tiesioginio domėjimosi tikrove. Jis išgauna tiesas ir tikrovės supratimą iš savęs. „Logikas niekada nepateikia pavyzdžių, nes vienas iš loginio teiginio kriterijų yra toks: kad jį suprastum, tau visiškai nieko nereikia žinoti apie tikrą pasaulį"[3].

Nuo Descartes'o laikų tikro pasaulio pažinimas imtas laikyti ne tokiu svarbiu. Anglų filosofai, regis, domėjosi vien tikru pasauliu. Tačiau netgi *jie* pažino tikrovę iš įspūdžių, kuriuos gaudavo ar suvokdavo siela, subjektas. Tikrovė *qua* gamta tampa tikra tiktai būdama jusliškai suvokta sielos. *Esse est percipi.*

Visa tai daro aliuziją į ikipatirtinį habitą, *a priori* instrumentus, kurie susiduria su „nekultivuota" tikrove ir taip iškelia ją į kilnesnį, aiškesnį ir labiau apibrėžtą lygmenį. Matematikai toks aiškus požiūris į tikrovę būdingas nuo pat jos klestėjimo pradžios Descartes'o filosofijoje. Šis požiūris vis dar yra be galo svarbus veiksnys mūsų vakarietiškoje technikos civilizacijoje. Matematika, nors domisi daugiausia kiekybėmis, pačia savo esme yra ikipatirtinio pobūdžio. Aksiomos, pavyzdžiui, pasižymi savo pačių pozicija. Jos neišvestos iš patirtinės tikrovės ar gamtos. Aksiomos „siekia" įvaldyti tam tikrus neaiškius patirtinius duomenis ir sukurti iš jų aiškias tiesas.

Logikai-matematikai mėgina universalizuoti matematinį tikrovės suvokimą. Jie nepaiso matematikos apribojimų ir, čia pat pamiršdami, kad ji susijusi vien su kiekybėmis, bando pritaikyti ją tikrovės kaip gamtos pažinimui. Metafiziką jie mėgina pakeisti matematika. Leibnizo numatyta metafizinė matematika yra metamatematika. Vėliau Boole'is, o dar vėliau Frege sukūrė savo logines sistemas pasitelkę matematinius metodus. Mūsų technologiniais laikais šio pobūdžio filosofija tampa labiausiai paplitusia ir yra žinoma kaip simbolinė logika, kaip loginis skaičiavimas ar loginė matematika.

Loginė matematika nesitenkina niekuo (įskaitant pirmuosius loginius principus ir matematines aksiomas), kas iki sukuriant

---

[3] *Ibid.*, p. 14.

sistemą yra neabejotina ir kas laikoma neginčijama tiesa. Nušviesdamas šį loginės matematikos pobūdį, Jeanas Ladrière'as nurodo, kad pirmieji principai ar aksiomos nėra akivaizdūs patys savaime; jie tėra tik *pirmieji* teiginiai. Jie priimami kaip teisingi ir yra reikalingi kaip pradžios taškas. Šie teiginiai priimami kaip pirmieji ne dėl jų pačių, o dėl tam tikro juose jau vyraujančio galiojimo. „Šie teiginiai yra pirmieji, – teigia Ladrière'as, – nes mes padarome savo sprendimą: pasirenkame juos kaip pirmuosius"[4].

Loginėje-matematinėje sistemoje pirmieji principai arba aksiomos negali būti kas nors daugiau kaip bereikšmiai ženklai, nesuteikiantys jokios stebimos [*intuitive*] informacijos. Pavyzdžiui, aksioma „Visuma didesnė už dalį" apima stebimus „visumos", „didumo" ir „dalies" duomenis. Pirmieji teiginiai atlieka tą pačią funkciją kaip „a", „b", „n" ar „x" algebroje, nes jie nepateikia jokio apibrėžto turinio; jie gali būti pripildyti ir sukonkretinti. Demaskuodama pirmųjų principų ir aksiomų pagrįstumą, loginė matematika nutraukia visus ryšius su gamta, kokia ji yra pati savaime, ir įgyja laisvę papildyti, vystyti ir užbaigti savo sistemas. Užbaigta sistema yra savarankiška, ji turi savo pačios gyvenimą ir, nors tuščia, yra galingas įrankis, kuriuo galima įsiveržti ir pajungti gamtą. Per savo „langus" – pirmuosius teiginius – tokia sistema užmezga ryšį su gamta, kad pamatytų ne kokia ši yra pati savaime, bet kaip ji atrodo sistemos viduje. Sistema dominuoja gamtos tiesos ir tikrumo atžvilgiu. Tiesa įgyjama tik per sistemą. Tikrumas (gamta) pajungtas tiesai (sistemai).

Sistema tėra rėmai be jokio stebimo turinio. Į šiuos rėmus galima įterpti stebėjimo duomenų, iš kurių „iškošiami" atsakymai kaip sudėtingo, itin mechaninio mąstymo rezultatai. Loginė-matematinė sistema yra mąstantis mechanizmas; ji yra technologinė.

Aksiomos yra sistemų elementai arba atomai. Tie patys elementai figūruoja aksiomų vediniuose, suformuluotose mąstymo tai-

---

[4] „The Foundations of Sciences", semestro paskaita, skaityta Jeano Ladrière'o, vizituojančio profesoriaus iš Liuveno universiteto (Belgija), 1958 m. pavasarį Diukeno (Duquesne) universitete (Pitsburgas, Pensilvanija).

syklėse ar dėsniuose ir įrodytose teoremose. Vienas elementas gali būti pakeistas bet kuriuo kitu. Antai sąlyginį sudėtinį teiginį „Jei gyvūnai turi sparnus, juos turi šunys" galima išreikšti kaip *a>b*, kur „a" pakeičia pirmąją sakinio dalį, „b" – antrąją, o ženklas „>" reiškia „apima". Panašiai gali būti formalizuota visa sistema. „Kai sistema formalizuota, loginiai santykiai tarp matematinių teiginių išstatyti apžiūrai; galima pamatyti įvairių „bereikšmių" ženklų „virtinių" struktūrinius modelius, tai, kaip jie susieti ir suderinti, kaip jie įsiterpia vienas į kitą ir t. t."[5]

Kai pašalinama visa stebima medžiaga ir vietoj jos, kaip algebroje, vartojami ženklai, visa sukurta sistema tampa „teisinga", nors ir tuščia, arba veikiau būtent todėl, kad tuščia. Logikai-matematikai prašo šios sistemos vartotoją priimti pirmuosius teiginius kaip teisingus. Paskui jis (vartotojas) *privalo* priimti visas kitas tiesas. Tai prilygsta tvirtinimui, kad tradicinio tiesos, kaip proto ir objekto atitikimo, supratimo jau nebesilaikoma. Vietoje jo atsiranda proto superstruktūra – sistema, kuri vienintelė yra teisinga, tuo tarpu visa kita neturi tiesos, bet įgyja ją iš, taip sakant, įsakmiu būdu primestos sistemos. Viena vertus, subjektui priklausanti sistema primena Kanto subjektyvybės sistemą, kita vertus, ji primena labai „nelogišką" filosofą Nietzsche'ę, kurio akimis tiesa tėra tai, kas laikoma tiesa. Tiesos – tai vertybės, kurias nustato ir panaikina žmogus. Aukščiau už bet kurią tiesą [*super-true*] yra antžmogis.

Loginė-matematinė sistema gali būti taikoma įvairiose srityse, tam tikruose moksluose ar jų atšakose, arba netgi sprendžiant kai kurias kasdienes socialines ir ekonomines problemas. Tokia sistema, arba specialiai pagal ją sukonstruota mąstanti mašina, „mąsto" už mus ir pateikia mums patikimus atsakymus. Visada esama „elementų", kurių patikimumu mes esame visiškai tikri. Vis dėlto susiduriame su tam tikromis problemomis, kurių negalime patikrinti „elementų" požiūriu. Mašina tai padaro už mus. Mašina, sukurta veikti loginiu-matematiniu būdu, turi angas ar mygtukus, kurie priima stebimą medžiagą, o paskui mašina ją „suvirškina" ir

---

[5] Ernest Nagel, James R. Newman, *Goedel's Proof*, New York: University Press, 1958, p. 27.

išmeta mums atsakymus. Tol, kol esame tikri savo pirminiais stebimais duomenimis, galime pasitikėti atsakymais.

Naudojama statistikos srityje tokia mašina gali suteikti mums patikimus atsakymus. Padedamas tokios mašinos pramonininkas gali nustatyti, kurie iš jo darbuotojų geriausiai pasirengę kuo veiksmingiau tvarkyti jo verslą. Kaina, vartojimas, konkurencija, amžius, materialinė padėtis ir t. t. yra tik keli iš galimų „elementų", kuriais galima pamaitinti mąstančiąją mašiną. Esama mašinų, skirtų medicininei diagnozei nustatyti, rinkai tirti, vertimams daryti ir netgi poezijai „kurti".

Tam tikrose srityse naudojamos sistemos ar mašinos, regis, veikia patenkinamai. Ar gali būti sukonstruota loginė-matematinė sistema, tinkama visoms galimoms tikrovės sritims ar netgi pačiai tikrovei ir pajėgianti nuodugniai neprieštaringai „apmąstyti" visas galimas problemas? Talentingas metamatematikas Gödelis įrodė, kad tokios universalios aksiominės sistemos neįmanoma sukurti. Pačiai sistemai būdingos tam tikros išlygos. Be to, netgi konkrečios ar apibrėžtos sistemos yra neužbaigtos ta prasme, kad jos iš tiesų neužbaigia ar neišsemia visų tam tikro atskiro lauko galimybių be jokių prieštaravimų. „Priešingai nei manyta anksčiau, milžiniško aritmetinės tiesos žemyno negalima sistemiškai sutvarkyti visiems laikams, sudarant rinkinį aksiomų, iš kurių formaliai galima išvesti *kiekvieną* teisingą aritmetinę formuluotę"[6]. Jokia sistema niekad nėra visiškai laisva nuo prieštaravimų.

Kodėl taip yra? Galbūt todėl, kad mąstymas negali gyvuoti atskirtas nuo gamtos. Galbūt vidinis „nepriklausomo" mąstymo prieštaravimas yra ženklas, kad jis yra išrautas ar išplėštas iš gaivalo, kuriam iš tiesų priklauso – gamtos. Atidus žvilgsnis į žmogaus „esmėjimą" atskleidžia žmogų kaip „patenkantį" [*falling*], o ne kaip technologą, kuris priverčia visa kita atitikti jo paties stabilumą. Žmogaus patekimas į nutikimo sritį yra žmogaus atsakas gamtos mąstymui. Žmogus „įsiesmina" kaip gamtos minčių saugotojas. Toks atliepiantis žmogaus tinkamumas gamtos mintims yra žmogaus didybė. Todėl neatsiliepiantis žmogus, logikas-mate-

---

[6] *Ibid.*, p. 94.

matikas, priverčiantis tikrovę atsakyti jam, „neesmėja" kaip žmogus – jis nėra didis. Didis žmogus yra tas, kuris yra išstatytas dievų *logosui*. Šiuolaikinis žmogus elgiasi su tikrove kaip išstatyta jo *ratio*.

Gamtos užkariavimas yra šiuolaikinio žmogaus problema. *Problema* reiškia „dalyką, mestą anksčiau", kur *pro* yra „anksčiau", o *ballein* yra „mesti". Graikų kalba *pro* reiškia ne „priešais", bet „jau čia", todėl *problema* turi ir laikinį, ir erdvinį pobūdį. *Problema* yra tai, kas jau telkiama *physis logoso*, gamtos nutikimo, šviesoje prieš žmogui su tuo susiduriant ir iš naujo metantis ant to pagrindų. Žmogus neturi to nustatęs priešais save, nes jis pats, kaip ir jam priešais mestas daiktas, yra valdomas nutikimo galių. Žmogus privalo mąstyti, iš naujo mesti save ant *logos* pagrindų įmesties [*throwness*].

Šiuolaikinis žmogus žiūri į problemą kaip į tai, kas plyti priešais jį ir yra išstatyta žmogaus *ratio* šviesai, ikipatirtiniam jo habitui. Loginė-matematinė sistema, susidurdama su priešais žmogų esančiomis problemomis, suteikia jam galimybę jas „sutramdyti" ir paminti po kojomis – pavergtas, vergiškai nuolankias ir todėl tinkamas bei naudingas.

Loginė-matematinė sistema niekada negali atskleisti daiktų tokių, kokie jie yra, telkiami ar metami *physis logos*, gamtos nutikimo, valdžios, pirmiausia todėl, kad ji jos nepaiso. Nepaisydama gamtos, loginė-matematinė sistema iš tiesų neatskleidžia žmogaus kaip jos tiesos, *logos* tiesos, saugotojo. Loginis-matematinis žmogus, nesaistomas nutikimo valdžios, „neesmėja" kaip žmogus – jam stinga buvimo-žmogumi; jis nėra didis. Tačiau jis atrodo esąs didis. Jo tariama didybė – tai nevaržoma ar nežabota galia, kuria jis valdo tikrovę. Ji glūdi jo bedievystėje. Bedievystė, suprantama pagal Heideggerį ir Hölderliną, reiškia dievų nesatį. Dievų nesatis arba *logoso* tyla suteikia šiuolaikiniam žmogui galimybę būti „racionaliam" – būti tikrovę valdančio *ratio* šeimininku.

Tačiau kadangi *ratio* priklauso nuo *logos*, bedievystė priklauso nuo dievobaimingumo. Šiuolaikinis žmogus gali būti bedievis, nes pačioje gelmėje jis (kaip žmogus) yra dievobaimingas. Tyrinėjant scientizmo esmę galima atsekti žmogaus didybę per jo nedidybę.

Mokslinis subjektas darosi aiškiausias technologinėje žmogaus akistatoje su tikrove. Tinkamą šiuolaikinio žmogaus stovėjimą tikrovėje geriausiai galima atskleisti aiškinantis technikos „esmėjimą".

15. TECHNIKA

Technika revoliucingai įsiveržia į žmogaus gyvenimo būdą. Ji racionalistiškai suplanuoja jo buvimo būdus. Ji padaro žmogaus aplinką rafinuotą ir palengvina jo gyvenimą. Technika apsupa žmogų savo gaminiais ir pakeičia jais natūralius žmogaus aplinkos daiktus. Ir vis dėlto technika ir jos gaminiai atrodo esą visiškai kontroliuojami žmogaus. Todėl, užuot sakę, kad technika suplanuoja žmogui jo buvimo būdus, galbūt turėtume sakyti, kad pats žmogus suplanuoja savo kelius ir formuoja savo aplinką.

Žinoma, iš pirmo žvilgsnio neatrodo, kad technikos gaminių ir pačios technikos esmė sudaro kokią nors filosofinę problemą. Technikos gaminių gamintojas ir autorius yra žmogus. Jis visiškai juos kontroliuoja ir valdo; jis juos išranda, sukuria ir naudojasi jais. Technika – tai technikos gaminių sukūrimo ar pagaminimo procesas. Šis procesas yra žmogaus veiklos išdava, ir todėl jis pavaldus žmogui. Technikos pasaulyje žmogus iš tikrųjų atrodo esąs centrinė jėga, lemianti ir valdanti daiktus bei jų buvimo būdą.

Ar technika iš tiesų yra žmogaus kontroliuojama? Ar technika visiškai neriboja ir nenulemia žmogaus? Jokiu būdu! Technika daro didžiulę įtaką žmogaus gyvenimui-kur, jo buvimo būdui. Žmogus dėvi kitokius drabužius, valgo kitokį maistą, atlieka kitokius judesius, kvėpuoja kitokiu oru, miega kitomis valandomis ir t. t. Be to, netgi žmogaus mąstymas ir tikrovės supratimas, jo grožio pajauta, muzika ir literatūra – viskas pasikeitė dėl technikos įtakos. Technika įsiveržia į žmogaus gyvenimą ir drastiškai jį pakeičia. Ikitechninės epochos žmogus gyveno kitokioje aplinkoje, turėjo reikalų su kitokiais daiktais, laikėsi kitokios nuostatos jį supančios tikrovės atžvilgiu ir suprato ją kitaip negu šiuolaikinis technikos žmogus. Technika yra tikrai milžiniška jėga, kuri suardo ligtolinį

žmogaus pasaulį ir nulemia žmogaus vietą, veiklą, požiūrį į tikrovę ir daiktus bei jo paskirtį pasaulyje.

Technikos galia ypač išryškėja atėjus automatizavimo, naujausiam technikos raidos amžiui. Automatizavimo epochoje žmogus veikia lygiai taip pat, kaip veikia sraigtelis labai sudėtingoje mašinoje. Automatizavimo epochos žmogų technika valdo tiek pat, kiek senovės žmogų valdė gamta.

Planuojantis žmogus

Šiandieną iš visų technikos problemų erdvės problemos, regis, labiausiai pastebimos. Jos ypač aiškiai byloja apie tai, kaip šiuolaikinis žmogus kontroliuoja savo aplinką. Rimti mokslininkai pasiūlo stulbinančiai fantastinių projektų. Vienas iš labiausiai ekstravagantiškų yra „Nojaus arkos" projektas, kuriam turėtų būti panaudotas vienas iš daugybės kosmoso asteroidų. Vieną iš šių asteroidų, anot dr. J. M. Levitto, „Nojaus arkos" projekto autoriaus, būtų galima „išskobti" ir aprūpinti varomosiomis raketomis, šviesa, augalais ir gyvūnais. Paskui jame galėtų apsigyventi nedidelė žmonių bendruomenė.

Tokią dirbtinę „Žemę" būtų galima 10 000 mylių per sekundę greičiu nuskraidinti iki kurios nors kaimyninės žvaigždės planetos. Kelionė ten ir atgal truktų *circa* 320 metų, arba apie 15 kartų laikotarpį. Žmonės gimtų, užaugtų, tuoktųsi ir mirtų. Jaunesnėms kartoms susidarytų įspūdis, kad Žemė yra nereali ar bent jau nevisiškai tikra, ypač jei „Nojaus arka" galėtų tęsti savo kelionę iki kitų galaktikų. „Nojaus arka" būtų įspūdingiausia aplink žmogų sukurto pasaulio – pasaulio, gavusio reikšmę iš žmogaus, visiškai „humanizuoto" pasaulio – apraiška.

Netgi tokios kosmoso amžiaus svajonės įgyvendinimas jokiu būdu nepatvirtintų neginčijamo tikrovės industrializavimo galiojimo. Tuo tikrai nebūtų patvirtinta neabejotina žmogaus kaip pasaulio viešpaties reikšmė. Klausimai, kas yra tikrovė ir kas yra žmogus bei jo paskirtis tikrovėje, būtų neatsakyti, nes technikos ir technikos žmogaus negalima suprasti technologiškai ar moksliškai. Tiktai ontologinių jėgų, kurios yra ankstesnės už viską, kas

technologiška, ir grindžia tai, įžvalga gali atskleisti technikos šaknis ir kartu nušviesti jos reikšmę. Technikos esmė yra ontologinė ir todėl ji eina pirma ir yra ankstesnė už bet ką technologiška.

„Nojaus arkos" sumanymas rodo žmogų kaip demiurgą, savo paties pasaulio gamintoją, kuris iškelia viską iš nenaudingumo ir bereikšmiškumo būklės į reikšmingumo būklę. Technologinio demiurgo pastangomis neapdorota žmogaus aplinka virsta tinkama, naudinga, pasisavinama; ji užkariaujama ir patobulinama. Padaryti tikrovę tinkamą žmogui – tai padaryti ją teisingą. Tinkamumas yra atitikimas, tiesa. Prieš tapdama tinkama, tikrovė turi pereiti nereikšmingumo tuštumą. Prieš padarydamas ją tinkamą, žmogus privalo pamatyti ją panirusią šioje tuštumoje. Toks panirimas reiškia ankstesnės buvinio buvimo būklės panaikinimą ir kartu pasirengimą, arba pasidarymą tinkamam, tolesniam buvimo būdui.

Pušis, auganti upės pakraštyje, tvirtai suleidusi šaknis į smėlėtą upės krantą. Erelis suka lizdą aukštose jos šakose. Kiekvienam praplaukiančiam pro šalį pušis parodo gamtos grožį arba pavargusiam keleiviui suteikia pavėsį. Ta pati pušis gali būti supjaustyta į aštuonių pėdų ilgio rąstus, o kiekvienas rąstas gali būti suskaldytas į daugybę 2x4 colių storio lentų, vadinamų statramsčiais. Tokios lentos *tinkamos* namo sienoms. Pušis, prieš tapdama 2x4 colių storio lentų rietuve, liaujasi buvusi tas, kas ji buvo ant upės kranto. Tarp abiejų skirtingų buvimo būdų yra tuštumos tarpas. Technologas, keistai žvelgiantis žmogus, gali matyti daiktus tarsi ištirpusius – jau nebesančius tuo, kas jie yra. Jis „magiškai" veda juos per bereikšmiškumo tuštumą, kad padarytų juos vėl reikšmingus.

Technologo akimis, pirmapradį daiktą reikia nukelti į bereikšmiškumo tuštumą, kol šis pribręs formuojančiai ir pavidalą suteikiančiai technologinei jo jėgai. Technologo akimis, Žemė ir visos jos grožybės tėra materija. Tokia materija, bereikšmiškumo tuštuma, yra derlingiausia dirva technologo sėkloms – jo idėjoms, kuriomis jis, demiurgas, išgelbsti „neteisingus" daiktus ir pakelia juos iki technologinių jų tiesų.

Technologas, „visagalis", gimė prieš daugybę amžių, tačiau tik mūsų laikais jis pasireiškė visa savo galia. Vesti daiktus į techno-

logines jų tiesas – tai valdyti juos, būti jų reikšmių pagrindu, subjektu. Žmogus įtvirtina daiktų reikšmes. Jis yra visų reikšmių pagrindas, teikėjas. Norint atskleisti daiktų reikšmes, reikia pažvelgti į tai, kas viską grindžia, į tai, kas pamesta (*iactum*) po (*sub*) daiktais. Technologas yra puikus *subiectum*, puikus subjektas, jis yra subjektas, kuris nustato daiktų reikšmes. Panardindamas paprastą, primityvų daiktą į savo idėjas, technologas grindžia ir nustato naują, „kultivuotą", rafinuotą ir kilnesnę jo reikšmę. Taip daiktas pastatomas žmogaus akivaizdon kaip reikšmingesnis ir „dvasingesnis" nei buvo kada nors anksčiau. Žmogaus idėjos – tai šaknys, maitinančios daiktų reikšmes.

Technologinis žmogus ima reikštis maždaug industrializacijos pradžios laikais. Be to, tokiam žmogui pagrindus jau buvo padėjusi Descartes'o filosofija, pagal kurią žmogaus sąmonė suprantama kaip bet kokio objektyvaus galiojimo pagrindai. Ne industrializacijos ar technikos padariniai, o jai pradžią davę pagrindai gali atskleisti, kas ji yra. *Žmogaus* pasaulio sukūrimas yra išdava žmogaus išsilaisvinimo iš jį pranokstančių [*trans-human*] ryšių, kurie amžius, netgi tūkstantmečius, išlaikė jį savo valdžioje.

Devynioliktojo amžiaus pirmoje pusėje žmogus pradeda išsilaisvinti iš tradicinio savo buvimo būdo. Užuot paklusęs ilgaamžėms normoms, jis ėmė planuoti savo ateitį ir lemti savo paties buvimo būdą. Planuojantis žmogus išlaiko atstumą tarp savęs ir pasaulio. Jis „blaiviai" jį tiria ir mėgina nustatyti, ką su juo galima padaryti. Taip jo suformuotas pasaulis nėra vien neorganinė gamta, bet ir gyvi buviniai ir netgi žmogus. Teigdamas savo paties kilmingumą per atsiribojimą nuo pasaulio, savo pasaulį jis laiko medžioklės plotu, savo laimėjimų ir tyrinėjimų, naudojimo ir piktnaudžiavimo lauku. Žmogus supančioja ir pavergia pasaulį. Industriniam žmogui rūpi ne surasti sau skirtą kelią, bet pamėginti per kuo trumpesnį laiką kuo daugiau gauti iš pasaulio, iš savo valdos.

Nuo devynioliktojo amžiaus pradžios žmogus ėmė laikyti savo pasaulyje esančius daiktus tik priemonėmis, panaudojamomis kam nors *naujam*, ką jis pats gali sugalvoti, suplanuoti ir pasidaryti. Šios priemonės buvo mediena, rūda, galvijai arba darbo ieškančių

žmonių klasė. Visame kame buvo panaudojimo ir piktnaudžiavimo galimybių. Žmogus „faktiškai tapo tik investuotoju, siekiančiu vien dalyvauti paskirstant pelną savo kapitalo procentų pavidalu. Tokia raida buvo neišvengiama mašinų amžiaus palydovė"[1].

Industrializacija yra galingas veiksmas, suardantis senąsias – ilgos tradicijos nulemtas – visuomeninio gyvenimo struktūras ir kuriantis visuomenę, kurioje tradicinius ryšius pakeičia sąmoningas žmogaus planavimas. Pramoninės šalys gamina daiktus, kurių joms pačioms iš tikrųjų nereikia, bet kuriuos jos iškeičia į kitus tolimų šalių gaminius. Visa tai yra žmogaus planavimo ir kontrolės išdava. Žmogus įžengia į pasaulio sceną kaip reikšmingiausia jėga, įsiterpianti tarp gamtos jėgų. Industrinis žmogus vis labiau nustelbia šias jėgas ir baudžiasi visiškai ir galutinai užvaldyti gamtą.

Pramonė ištraukia žmogų iš natūralios jo aplinkos ir perkelia jį į žmogaus suplanuotą aplinką. Kartu su suplanuotais dalykais visada iškyla nenumatytų ir neplanuotų problemų, dėl kurių žmogui tenka reguliuoti ir planuoti iš naujo. Viena iš tokių problemų buvo darbininkų masių atsiradimas, sukūręs darbo problemą.

Iki industrializacijos žmogus, nors ir dirbo, nebuvo darbininkas, nes dirbdamas jis buvo susijęs su savo daromais ar gaminamais daiktais. Jie buvo tiesiogiai susiję su juo, jo šeima ir kaimynais. Atsiradus industriniam žmogui, darbininkas gamina daiktus nežinodamas, kas jais naudosis ar kam jie bus pritaikomi, ar netgi kas jie yra. Labai dažnai darbininkas iš tikrųjų nežino, ką jis daro, ir iš tiesų jam nereikia to žinoti. Jo funkcija yra daužyti arba pakelti, kaip kad daro robotas. Tiktai planuojantis žmogus, technologas, turi žinoti, kuo jis ir darbininkas užsiima.

Pagrindinis dalykas, rūpintis darbininkui, yra ne jo darbas, o jo alga. Pabrėžiama nebe išorinė tikrovė, o žmogus. Industrializacijos pradžioje skirtumas tarp darbininko ir gamintojo pajamų į naujai atsiradusią pramoninę visuomenę atnešė neramumus ir galiausiai socialines reformas. Marxo doktrina ir komunistų judėjimas – tai šalutinių socialinių industrializacijos produktų rezultatai. Be

---

[1] C. F. Strong, *The Later Modern World*, Toronto: Clarke, Irwin & Co Ltd., 1959, p. 89.

komunistinio ar revoliucinio judėjimo, vyksta ir vadinamasis evoliucionistinis socialinis judėjimas, dėl kurio socialinės darbininkų sąlygos nuolat gerinamos, o gamintojų teisės ribojamos. Planuojantis žmogus, planuodamas gamtai „civilizuotą" buvimo būdą, vis labiau užsiima savo paties buvimo būdo planavimu – jam nuolat reikia save civilizuoti ir taip darytis vis mažiau „primityviam". Tikrovėje niekas neišvengia žmogaus planavimo, ir žmonija gyvena paklusdama savo pačios normoms ir įstatymams. Netgi dieviškieji įstatymai „sužmoginami" ir „civilizuojami" (paverčiami patogesniais ir „tinkamesniais" žmogui).

Visa tikrovė tampa žmogaus planavimo galios veikiamu objektu. Planuojantis žmogaus protas grindžia visą tikrovę – jis suplanuoja ir visų gamtos daiktų, ir kultūrinio pasaulio daiktų reikšmes. Planuojantis protas turi parūpinti žmogui darbą, maistą ir pastogę, medicinos priežiūrą ir išsilavinimą, pramogas ir kultūrinius poreikius ir t. t. Visas pasaulis guli prie žmogaus kojų, ir jis pats sprendžia, ko jis iš jo nori. Technologinis planuojantis protas yra reikšmes teikianti terpė, subjektas, grindžiantis visus daiktus ir žmones kaip savo objektus. Technika suponuoja į subjektyvumą ir objektyvumą pasidalijusią tikrovę. Norint suprasti technikos esmę reikia dar apsvarstyti subjektyvumą ir objektyvumą.

Technika ir matematika

Subjektyvusis technikos aspektas pažymi jos dermę su filosofijos raida naujaisiais laikais. Technologas yra planuojantis žmogus, susiduriantis su pasauliu kaip savo objektu – kaip tuo, ką reikia planuoti ir formuoti, kad geriau atitiktų žmogaus poreikius.

Nuo naujųjų laikų pradžios žmogus vis labiau darėsi visą tiesą ir tikrumą nulemiančia jėga. Tokia jėga, agresyviai įsiverždama, reikalauja, kad daiktai būtų reikiamu ar tinkamu būdu. Šis daiktų tobulinimo procesas yra civilizacija. Civilizacijai labiau nei kultūrai, kuri laikoma „dvasingesne", būdingas išimtinai mokslinis technologinis pobūdis. Šalyse, kur mokslai pažangiausi, o žmogus vis labiau tampa technologu, kultūra virsta civilizacija. Netgi poetas ar menininkas išdėsto savo žodžius ar spalvas, priderindamas

juos prie visuomenės skonių ir poreikių taip, kad gautų geresnį efektą.

Tinkamumas aiškiai turi ryšį su subjekto „skoniu". Subjektas yra „tvirta sala", kuriai būdinga įvairi „skonių" struktūra. Kultūra-civilizacija daiktus-objektus subjektui pristato tinkamai ir „skoningai". Subjekto – „tvirtos salos" – turiniai ar „skoniai" yra pirmesni už objektų turinius ar „skoningumą". Pritaikyti – tai iš anksto žinoti subjektyvius turinius. Tiktai pažindami „tvirtą salą" galime nuramdyti aplink ją plytintį neramų ir bereikšmį vandenyną. Galime padaryti jį subtilų, skoningą, tinkamą. Objektai sutramdomi ir paverčiami reikšmingais pritaikant juos subjektui.

Anot Martino Heideggerio[2], pirmapradė graikų kalbos žodžio, žyminčio matematiką, *ta mathemata*, reikšmė yra išankstinis žinojimas. Pradžioje matematika reiškė tai, kas žinoma iš anksto, ir tik vėliau jos reikšmė buvo apribota išankstiniu skaičių žinojimu. Skaičiai yra „matematiniai", nes jie iš esmės yra žmogaus prote, ir tiktai iš anksto juos turėdamas žmogus gali nagrinėti už savęs esančius daiktus ir suprasti juos skaičiuodamas, apibrėždamas kiekybiškai. Ką nors pasverti ar nurodyti, kur kas nors išdėstyta universalioje erdvėje ar universaliame laike, – tai „pažinti" daiktą. Šia prasme šiuolaikinis fizikos mokslas yra labai „matematinis", nes iš esmės jis manipuliuoja skaičiais ir taip „supranta" bei „paaiškina" daiktus.

Žmogus, subjektas, susiduria su pasauliu kaip savo objektu „matematiškai". Iš savo „tvirtos salos" jis įsiveržia į savąją aplinką, ją „matematiškai" nustato ir padaro tinkamą, priverčia prisiderinti prie jo paties pastovumo. Toks nustatymas reiškia subjektyvios kontrolės išplėtimą objektyviam pasauliui.

Erdvė ir laikas – tai labai „matematiškos" nustatymo priemonės. Erdvės ir laiko apibrėžta tikrovė tampa faktine, faktų santalka. Faktai yra parankūs ir kontroliuojami. Faktai nenustatomi nejudamai; jie kečiasi. Tačiau šiuos pokyčius galima *objektyviai* nulemti. Pokyčius lemiantys veiksniai yra taisyklės. Taisyklės yra taisyklės tiktai dėl pokytį valdančio pastovumo. Toks pokyčio pastovumas yra dėsnis.

---

[2] Plg. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, p. 53–59.

Kai daiktai matuojami erdvės ir laiko požiūriu ir kai juose vyraujančius pokyčius išreiškia pastovūs dėsniai, jie yra suprantami. Toks supratimas yra „matematinis" ta prasme, kad jį sudaro objekto apibrėžimas ar nustatymas pagal iš anksto žinomus subjekto turimus principus. Šie iš anksto žinomi principai yra *ratio*, pastovūs pagrindai arba tvirti pamatai, kuriuos suteikia žmogaus protas ar sąmonė, vien kuriais remiantis daiktai gali pasirodyti ar būti atskleisti kaip daiktai. Pagal Kanto filosofiją šie principai – tai kategorijos, *a priori* žinomos sąvokos, sykiu su erdvės ir laiko *a priori* žinojimu, o žinodamas erdvę ir laiką žmogus gali suvokti atskirus daiktus bei suvokti daiktus kaip erdvinius ir laikinius.

„Matematinis" naujaisiais laikais atsiradusios tikrovės sampratos pobūdis rodo būtiną subjekto ir objekto dermę. Todėl kai naujųjų laikų civilizacija laikoma labai objektyvia, taip yra dėl jos subjektyvumo – jos susiderinimo su žmogaus *ratio* kaip „tvirta sala".

Terminas „subjektyvumas", dažnai vartojamas moderniuose moksluose, neturi jokios „matematinės" reikšmės. „Subjektyvumas" čia pažymi individualią, atskirą, asmenišką tikrovės patirtį. Paties žmogaus proto patvirtinama „matematinė" funkcija 2×2=4 kiekvienam asmeniui yra vienoda, tuo tarpu kas nors malonu ar kas nors miela kiekvienam individui gali būti nevienodai. Vadinasi, „subjektyvumas" čia nematematinis; t. y. jis „nustatytas" ne žmogaus *ratio* apskritai, o tik ypatingų tam tikro individo pomėgių. Toks subjektyvumas yra individualistinis ar psichologinis, tuo tarpu „matematine" prasme subjektyvus žmogus pažymi žmogaus protą apskritai kaip susiduriantį su objektyvia ar išorine tikrove.

„Matematinis" subjektyvumas išreiškia žmogaus kaip žmogaus struktūrą ar sandarą. Tai reiškia, kad žmoguje vyrauja tam tikra tvarka ar tam tikras įstatymas. Dėl šio įstatymo žmogus niekada nėra tik sala; jį valdo jėgos, nuo kurių priklauso žmogaus sandara. Viduramžių laikais tai buvo Dievo įstatymas, valdęs žmogų jo pašaukimo kelyje; senovės laikais *ratio*, vadinamas *logosu*, slypėjo ne žmoguje ar kuriuose nors kituose buviniuose, o pačioje tikrovėje. Pati tikrovė ar veikiau *physis*-yra-*logos* įvykis buvo tvirti pagrindai, lemiantys daiktų ir žmogaus prigimtį. Pamažu *logos* ar *ratio* imta priskirti Dievui kaip Aukščiausiajam buviniui. O paskui, pradedant

naujaisiais laikais, vis dažniau jis buvo priskiriamas išimtinai žmogui, kol galiausiai žmogus liko vienintelė jo vieta, ir visos daiktų tiesos buvo grindžiamos ir paremiamos žmogaus *ratio*. Tokio požiūrio rezultatas buvo žmogaus virtimas technologu. Technologas stovi atskirai nuo visos tikrovės ir susiduria su ja kaip su tuo, ką jam reikia sutvarkyti, suformuoti, kam jis turi suteikti pavidalą. Šitai reiškia civilizaciją.

Technika ir atitikimas

Nedidelėje Martino Heideggerio knygelėje *Die Technik und die Kehre* (*Technika ir grįžtis*)[3] labai glaustai ir įdomiai nusakoma technikos esmė. Pasak Heideggerio, esmė nėra kokio nors esinio, kuriam būdingas arba faktinis, arba protinis egzistavimas, pamatinis *turinys* ar struktūra. Greičiau ji yra „esmėjimo" įvykis, telkiamas ar palaikomas aplinkoje, kuri suteikia reikšmes, o todėl ir patį buvimą. Kas tik egzistuoja šioje aplinkoje, gali būti laikomas turinčiu savo paties esmės ir egzistencijos struktūrą. Pats „esmėjimas" ankstesnis už tokią struktūrą. „Esmėjimas" priklauso aplinkai. Jis lyg daiktus apšviečianti šviesa. Visa, kas apšviesta, turi savo struktūrą. Pats apšvietimas yra šviesos „esmėjimas"; jis priklauso šviesai. Daiktas „įsiesmina" dėl to, kad yra apšviestas ikiesminės ir ikiegzistencinės būties šviesos.

Todėl „esmėjimas" yra jau nebe metafizikos problema, nes metafizikai rūpi tik daiktai ar esiniai, o ne „nedaiktiškoji" būties šviesa. Taigi „esmėjimas" yra nemetafizinė ar veikiau ikimetafizinė problema.

Šiuolaikinį žmogų supa technikos gaminiai. Šie gaminiai yra žmogaus labui, skirti jam tiesiogiai naudotis ar kaip priemonės kam nors trokštamam ar reikalingam pasiekti. Technika yra aiškiai antropocentrinė; ji susijusi su žmogumi.

Būdami susiję su žmogumi, technikos gaminiai yra arba geri, arba blogi, pagal tai, kiek jie tinkami žmogaus poreikiams. Tinkamumas (*adequatio*) – tai technikos pagaminto daikto ir žmogaus

---

[3] Plg. Heidegger, *Die Technik und die Kehre*.

atitikimas. Dėl tokio atitikimo buvinys (gaminys) tampa reikšmingas ir teisingas.

Jau senovės graikų kalbos žodis „atitikimas" turėjo „gero" reikšmę. Lotyniškasis ir prancūziškasis šio žodžio vertimas įgyja su muzika susijusią reikšmę. Muzikiniai garsai „tinkami", nes jie malonūs ir todėl geri. Muzikos instrumento styga yra gera skleisdama garsą, kuris tinkamai dera su kitais garsais. Tokia atitikimo reikšmė gana aiškiai siejasi su senąja graikų kalbos žodžio *chordon* („geras") reikšme, nes „geras" čia reiškė buvimą tinkamai susietam su visuma. Tas, kam aiškiausiai būdingas visumos pobūdis, yra geras aukščiausiu laipsniu. Toks yra dievas, o kuris iš žmonių yra dievobaimingiausias, kuris yra šventas [*holy*] (yra visiškai [*wholly*]), tas yra geriausias. Būti šventam – tai būti susijusiam su visybe [*wholeness*]. Tas, kuris atitinka visumą [*whole*], yra geras.

Prancūzų kalbos žodis *accorder* yra susijęs su lotynų kalbos žodžiu *chorda*, „styga". *Chorda* neatsitiktinai susijęs su *cor*, „širdimi". Stygos garsas turi daug bendra su širdimi; ji išreiškia giliausią žmogaus dermę su savuoju pasauliu – visuma, kurioje jis stovi ir kuriai priklauso. Nuoširdumas – tai buvimas susivijus į stygą. Tai priklausymas visumai esant visiškai įsipynus į ją ir taip ją visiškai atitinkant.

Anglų kalboje *string* sinonimas yra *twine*, išreiškiantis buvimą susijus vienam su kitu [*being-twisted-together*]. Šitai aiškiai parodo veiksmažodžiai *twine* [„pinti, apsivyti"] ir *entwine* [„supinti, suvyti, įpinti"]. Visos šios žodžio *accordance* [„atitikimas"] konotacijos daro aliuziją į buvimą geram kaip derinimąsi su visuma, buvimą pajungtam jai ir buvimą jos naudojamam. Dermė su visuma yra „esmėjimas". Atitikimas kaip „esmėjimas" yra tiesa; tačiau ne metafizine prasme, nes tai nėra objekto ir subjekto atitikimas, bet esinio dermė su visuma. Žmogaus „esmėjimas" ar atitikimas skiriasi nuo daiktų „esmėjimo", nes jie „įsiesmina" kaip geri, o žmogus, būdamas atviras visumai, „įsiesmina" kaip didis.

Technikos srityje atitikimas išlaiko buvimo susivijus vienam su kitu pobūdį, tačiau šis buvimas susivijusiam ir priklausymas visumai pažymėtas antropocentrizmo. Jis reiškia priklausymą žmogui, buvimą apsivijusiam aplink žmogų ir buvimą pajungtam jo poreikiams ir reikalavimams. Technikos pasaulyje daiktai yra geri

ir teisingi atitikdami žmogų, turėdami reikšmę žmogaus aplinkoje. Metafiziškai tai išreiškia objekto ir jo subjekto atitikimas ar susiderinimas. Daiktai yra geri ir teisingi tiek, kiek jie dera su technologo sumanymais ar juos atitinka. Bet kurio objekto tiesa ir tikrumas pajungti žmogui ir jo poreikiams.

Daiktai yra teisingi ir geri tol, kol jie atitinka subjektą. Technologo gaminys yra ir geras, ir teisingas atitikdamas žmogaus poreikius. Žmogus technologas yra geras ar veikiau didis atitikdamas savo pasaulio visumą – techniką. Pati technika neatskleidžiama taip, kaip atskleidžiami daiktai. Technika „neįsiesmina" kaip daiktai. Technika „įsiesmina" kaip šiuolaikinio žmogaus pasaulis. Technika ima viršų objektų (technikos gaminių) ir subjekto (technologo) atžvilgiu. Technikos „esmėjimas" yra aplinka, kurioje tiek objektai, tiek subjektai gali imti *būti*. Technikos „esmėjimas" – kaip ir bet kuris „esmėjimas" – yra ir ikisubjektyvus, ir ikiobjektyvus. Jis priklauso pagrindams, vien kuriais remiantis įmanomos ir subjektyvumo, ir objektyvumo reikšmės. Technikos „esmėjimas" remiasi „nedaiktiškąja" tikrove, o kita vertus, jis susijęs su pačiais „daiktiškaisiais" objektais.

Technika ir priežastingumas

Šiais laikais technikos gaminių priežastimi laikomas žmogus. Jau minėtoje Heideggerio knygoje (*Die Technik und die Kehre*) parodoma gilesnė priežasties problemos prasmė. Pagal tradicinę arba aristotelinę filosofiją skiriami keturi priežastingumo tipai: materialioji, formalioji, tikslo ir veikiančioji priežastis. Antropocentriniais mūsų laikais manoma, kad vien žmogus, kaip veikiančioji priežastis, sukuria ir priverčia atsirasti technikos produktus.

Lotyniškai „priežastis" yra *causa*. Kaip nurodo Heideggeris, šis žodis kilęs iš *cadere*, „kristi", ir reiškia rezultatą ar buvimą kieno nors paveiktam. *Causa* nėra „technologinė", nes ji nepabrėžia, kad veikiančioji jėga yra žmogaus planavimas. Be to, *causa* veikiau kreipia dėmesį į tai, kas įvyksta vėliau, o ne į patį šaltinį.

Graikų kalbos žodis, žymintis „priežastį", yra *aition*. Šis žodis turi buvimo skolingam, buvimo skolingam kam nors už save, buvi-

mo kaltam reikšmę. Jis nurodo į šaltinį. Buvimas kaltam apima atsakomybę, to, kas priklauso, sumokėjimą jėgoms, suteikiančioms kam nors kitam buvimą. Technikos gaminys skolingas už savo buvimą žmogui ir todėl jis yra „kaltas" žmogui dėl paties savo egzistavimo. Jis turi atsilyginti tarnaudamas jam. Ši priežasties reikšmė, t. y. technikos gaminio buvimas skolingam žmogui, nėra tokia pat, kaip priežasties reikšmę suprato graikai. Technikos pasaulyje pagamintas objektas skolingas už savo buvimą gaminančiajam subjektui, o graikų pasaulyje daiktas skolingas už save ikiobjektinio ir ikisubjektinio pobūdžio tikrovei.

Sidabrinės vazos pavyzdžiu Heideggeris parodo ankstesniąją priežasties kaip buvimo skolingam ar buvimo kaltam už kieno nors kito buvimą reikšmę. Vaza, kaip dievų kulto apeigoms skirtas aukojimo indas, už savo buvimą skolinga tiek sidabrui, tiek konkrečiam savo pavidalui ir išvaizdai. Sidabras ir forma aukojimo vazą lemia mažiau nei tikslas, labiausiai nulemiantis jos buvimą. Dieviškoji sritis yra šventa visuma, kuri pirmiausia telkia vazą, parodo jos padarymo būdą ir leidžia sidabrui egzistuoti pačiu savo buvimu sidabru, duodant suprasti, kad jam būdingas šventumo švytėjimas.

Vazos dirbėjas (veikiančioji priežastis) skolingas šventai dievo valdžiai. Šio dievo žinojimas taip vadovauja žmogaus darbui, jog žmogus nėra absoliutus vazos autorius, o tik kuklus dieviškosios tiesos, kuri slypi dievo pasaulyje, saugotojas. Vazos dirbėjas daromame daikte įkurdina dievą. Su-prasdamas [*under-standing*] dievą, t. y. pajungdamas save dievo *logos*, vazos dirbėjas ją daro ir formuoja taip, kad ji atskleidžia dievą. Atskleisdama dievą, vaza įgauna savo pačios esmę – ji „esmėja" ir kartu tampa buviniu. Vaza telkia dievą.

Aukojimo vaza turi priežastį, t. y. ji skolinga už save šventai dievo tvarkai. Ši tvarka lemia vazos buvimą padarytai iš sidabro ir jos buvimą tam tikros formos. Dievo tvarkos supratimas įkvepia vazą darantį sidabrakalį. Jo darbas tėra atliepiantis dėkojimas dievo pasauliui, kuriame vaza gali „įsiesminti". Sidabrakalys su-pranta dievą, ir tik dėl šio supratimo jis gali būti *veikiančioji* vazos priežastis.

Sidabrakalio su-pratimas yra jo priklausymas dievo sričiai, jo stovėjimas joje ir supratimas, kaip tai išreikšti. Dievo pasaulis ir jo raiška ir yra teisingi pagrindai, kuriais remiantis vaza tampa vaza. Šie teisingi pagrindai yra *ratio*, kuris graikų kalba yra *logos*. Sidabrakalys stovi dievo *logose* ir dėl šio stovėjimo jis supranta vazos sandarą ir gali būti jos dirbėju.

Platonas teigia, kad žmogus supranta įvairius daiktus bei geba juos padaryti remdamasis savuoju idėjų žinojimu ir supratimu. Idėjos priklauso dievų sričiai. Todėl jos yra šventos ir absoliučios. Daiktų priežastis yra ne veikiančioji priežastis, bet veikiau dievų *logos*, filosofijos istorijoje žinomas kaip galutinė priežastis. Galutinė priežastis yra įsiskolinimas dievui. Materialioji, formalioji ir veikiančioji priežastis yra skolingumas tiktai galutinės priežasties skolingumo pagrindu. Būti skolingam – tai priklausyti dievų (arba dievo) *logos*. Tiktai remdamasis tokiu priklausymu žmogus gali žinoti, kokias medžiagas reikia atrinkti ir kokį pavidalą reikia suteikti daromam daiktui.

Anot Heideggerio, sidabrakalys, darantis aukojimo vazą, nėra technologas, besinaudojantis įrankiais, kad pagamintų ką nors originalaus, ką nors autentiško, kas būtų vien jo. Jis tik leidžia vazai įgauti savo esmę – „įsiesminti". Iš tiesų jis nepadaro daikto; jis tik sužadina jį.

Technologas priverčia daiktą būti pagal savo kaip jį grindžiančių pagrindų (subjekto, *sub-iectum*) buvimą. Pirmapradė priežasties reikšmė yra sužadinimas (*das Veranlassen*). Sužadinti – tai prisidėti prie valdančiosios tikrovės galios duodant jai gaminamą daiktą. Sužadinimas nėra buvimas priežastimi ko nors parėmimo savo paties buvimu prasme; jis yra leidimas daiktui užimti vietą atviroje dievo srityje ar tvarkoje. Jis nėra būdas nepajudinamai stovėti tikrovės centre ir priversti viską suktis aplink save priderinant prie savojo neginčijamo pastovumo, taigi visa tai nustatyti. Sužadinimas yra atsakas į dievų *logos*, savęs padarymas tinkamo nutikimui.

Technologas gali būti priežastis ir gaminti, nes pirmapradiškai jis yra sužadinantis. Technologo „tvirta sala" remiasi esmingu jo nepastovumu – jo tinkamumu. Gilesnė technologo esmės – „esmė-

jimo" – įžvalga atskleidžia jį kaip dievų tarną. Technologas tarnauja dievams sužadindamas daiktus šventai dievų sričiai, taigi paversdamas juos dievų buveinėmis ar vietomis.

Sužadinimas (pirmapradis buvimas priežastimi) yra tiesa, ne subjekto ir objekto atitikimo prasme, bet atskleidimo, leidžiančio daromam daiktui pasirodyti dievo srityje, prasme. Objektas atitinka subjektą kaip pažįstantįjį dievo tvarką ir todėl galiausiai jis atitinka dievo visybę ar šventumą. Atskleisti daiktą reiškia įkurdinti dievą daikte, priversti dievą reikštis per daiktą. Daiktas telkia dievą pats būdamas sutelktas dievo *logose*. Tai reiškia dievo ir daikto atskleidimą. Atskleidimas priverčia dievą būti, taip pat, tik kitokiu būdu, priverčia būti daiktą. Tiesa kaip atskleidimas pirmiausia iškelia ne vieną ar kitą daiktą, bet dievo *logos*. Be to, dievo *logos* yra ne daiktas, o daiktų suponuojama „nedaiktiškoji" tikrovė, juos grindžianti tikrovė.

Kadangi atitikimas (*adequatio*) paprastai reiškia subjekto ir objekto atitikimą ir kadangi tiek subjektas, tiek objektas yra reikšmingi pasaulyje arba dievo aplinkoje, tiesa kaip atskleidimas yra teisingesnė tiesa už tiesą kaip atitikimą. „Vadinasi, technika nėra priemonės. Ji yra atskleidimo valdžia. Jei tai turime galvoje, mums atsiveria visiškai kitokia technikos „esmėjimo" sritis. Tai – atskleidimo, t. y. tiesos, sritis"[4]. Technika tampa tiesa *qua* atskleidimas. Ji vyrauja ne tik objektų, bet ir jų dirbėjų, subjektų, atžvilgiu. Šitaip suprantama technika telkia *logosą*, kurį technologas atliepia ir kuriam jis yra pajungtas. Taip technologinis pasaulis liaujasi buvęs subjektyvus ar antropocentrinis.

Pastovumas

Esmingiau nagrinėjama technika nėra vien mokslas. Būdama vienas iš daiktų – technologinių daiktų – atskleidimo būdų technika yra svarbi ontologiškai. Be to, kai technika ir technologas suprantami kaip pajungti gamtos *logos* atskleidimui, t. y. kai pati technika tampa tam tikru atskleidimo būdu, o technologas tarnauja

[4] *Ibid.*, p. 12.

šiam atskleidimo būdui ar jį su-pranta, technika (arba veikiau technikos „esmėjimas") įgauna nemetafizinę svarbą.

Technikai būdingas savitas tikrovės atskleidimo būdas – reiklus, agresyvus būdas. Į daiktus žiūrima ne kukliai ar pagarbiai, o nusiteikus prievartai. Pagal savo iš anksto apmąstytą planą žmogus reikalauja iš gamtos vienokio ar kitokio atitikimo – jo poreikiams tinkamo atsakymo. Dėl šios priežasties šiuolaikiniam žmogui nepavyksta su-prasti tikrovės ir to, kas tvarkingai išdėstyta jos *logose*.

Anot Heideggerio, šiuolaikinis žmogus nepažįsta, pavyzdžiui, vėjo tokio, koks jis pasirodo gamtos valdžioje. Jis pažįsta jį kaip energijos šaltinį, kuris gali būti panaudotas žmonijos gerovei, arba kaip griaunančią, nevaržomą jėgą, vis dar nesutramdytą gaivalą, kurį galų gale galima pažaboti pasitelkus kokius nors technologinius sprendimus, pašalinančius jo destruktyvumą. Panašiai Reino upė, apdainuota daugelio garsių vokiečių poetų, gali būti – ir yra – naudinga, gali būti mūsų poreikius atliepiantis objektas. Pavyzdžiui, ji vilioja turistus, yra tinkama laivybai, yra geras elektros energijos šaltinis ir t. t. Reinas – tai sutramdytas eržilas, pasidavęs loginiams žmogaus *ratio* pakinktams.

Technika nustato tikrovę remdamasi žmogaus pastovumu. Nustatyta ir susieta su žmogumi tikrovė pirmiausia yra ne apžvelgiamas objektas, o tai, kas žmogaus paveikiama, tinkama jam naudotis. Tai, kas jam tinkama, jo paveikiama, yra jam paranku. Būti parankiam visiškai nėra tas pat, kas būti objektu, nes objektas labiau susijęs su akimi nei su ranka.

Tai, kas yra po ranka, turi būti galima sugriebti, ir todėl tai turi būti tvirta ir pastovu. Tai paženklinta pastovumo (*der Bestand*). Pastovumas, daiktų parankumas nėra tas pat, kas subjekto (žmogaus) pastovumas. Geležis gali būti „nustatyta" kaip namo svorį išlaikanti sija. Namas gali būti „nustatytas" kaip ekonominės spekuliacijos daiktas – kaip tai, kas nupirkta ketinant pelningai perparduoti. Jis gali būti „nustatytas" ir kaip gyvenamoji vieta. Taigi parankumas yra labai kintamas. Jo kintamumą lemia subjektas, teikiantis parankiam daiktui reikšmę, o sykiu ir buvimo būdą. Technologiniame pasaulyje daiktui stinga jo paties stovėjimo; jį palaiko subjektas.

Ar iš tiesų žmogus yra absoliutus veiksnys, lemiantis daiktų pastovumą? Ar tik dėl žmogaus daiktai yra tinkami ir parankūs? Anot Heideggerio, žmogus yra nustatytas kaip ir daiktai. Daugelyje techninių operacijų žmogus „funkcionuoja" kaip ratelis mašinoje. Statomai upės užtvankai reikia įvairių medžiagų: plieninių strypų, betono, žvyro, vandens siurblių, elektros energijos, vietos saugykloms ir daugybės darbo rankų. Žmogus įtrauktas ir įjungtas į technikos pastovumą ar parankumą. Nuostatai žmogų valdo ne menkiau nei daiktus.

Nuostatai skirtingai valdo daiktus ir žmones. Daiktai yra visiškai valdomi ir visiškai nulemti. Daiktas niekad negali pasipriešinti valdymui, be to, jis nedalyvauja savęs paties valdyme, o žmogus, priešingai, dalyvauja savo buvime-valdomam. Jis prisideda prie savęs paties valdymo.

Čia svarbu turėti omenyje, kad nuostatai, valdanti technikos galia, nėra nei daiktai, nei žmogus. Tai „nedaiktiški" tikrovės pagrindai, kuriais remdamiesi daiktai ir žmogus įgyja savo reikšmes. „Nedaiktiškus" technologinius pagrindus galima palyginti su gamta, kuri taip pat yra „nedaiktiški" visa ko „daiktiško" pagrindai, arba juos galima laikyti gamtos atsiskleidimo *būdu*.

Nustatanti technikos valdžia ankstesnė už daiktus ir šiuolaikinį žmogų, nes tik per ją šie gali būti reikšmingai atskleisti – žmogus kaip reikšmių vietininkas, o daiktai kaip reikšmingi. Technologas, prieš imdamasis „atakuoti" savo objektus (nustatydamas juos), turi turėti atvirą technikos pasaulį, iš anksto nulemiantį daiktų reikšmes taip, kad jie būtų tinkami žmogui. Technologui lemta nepaisyti gamtos tvarkos (*logos*) ir pakeisti ją savo paties antropocentrine tvarka; jis nustato daiktus pagal savo paties „logišką" *logos*. Vis dėlto be viešpataujančio gamtos *logos*, kuris atrodo esąs technologo sugriautas, neįmanomas paties technologo *logos*. Žmogaus *logos*, net ir atsitraukęs nuo gamtos *logos*, vis dar jam priklauso. Be gamtos *logos* žmogus niekad negalėtų tapti technologu. Tiktai gamtos (ar dievų) paliktas vienas, jis gali nustatyti ir suderinti daiktus pagal save. Už „savo paties" *logos*, visą savo vidinį turtingumą, visą savo talentingumą ir kūrybingumą žmogus skolingas gamtos *logos*.

Technikos pasaulio atvirumas ankstesnis už technikos objektus ir subjektą (technologą). Jis yra atskleidimas, galutinis pastovumas ar tiesa. Stovėdamas atviroje technikos srityje, žmogus pats tampa nustatytas, ir tiktai taip, remdamasis pasiskolintu savo pastovumu, jis gali nustatyti daiktus ir būti technologas. Pasiskolintas pastovumas iš tiesų yra buvimas išjudintam ir nulemtam, nes reiškia paklusimą technikos pasaulio atskleidimo normoms. Subjekto pastovumas atitinka technologinio „esmėjimo" nutikimą.

Žmogus visada yra atskleistame pasaulyje, ir tiktai tokio atskleidimo šviesoje jis gali susidurti su daiktais ar kitais žmonėmis, kurie kaip ir jis stovi gamtos valdžioje – pasaulyje. Gamta nėra nei daiktai, nei žmogus. Ji yra pasaulis, kuriame daiktai ir žmogus „įsiesmina". Mitiškai suprantamus dievus reikia apmąstyti filosofiškai tokiu būdu, kad jie atrodytų kaip skirtingi gamtos valdžios aspektai. Dievai yra gamtos atsiskleidimo būdai. Dievas valdo daiktų tėkmę ir suteikia jiems pirmapradį pastovumą. Technikos pasaulis gali būti pasaulis dėl jame slypinčių dieviškųjų pagrindų.

Atskleidimas – tai tiesa, kuri išdėsto daiktus dieviškosios šviesos atvertyje, ir tiktai kaip jau atskleisti dievo šviesoje daiktai gali – atitikdami ją buvimo-supintam su dievo visuma, su jo šventumu prasme – atitikti ar neatitikti vienas kitą ar žmogų. Dievas, galutiniai nuostatai, yra *logos*, pastovūs žmogaus pagrindai. Jis yra nutikimas, lemiantis žmogui būti daiktų tiesos saugotoju.

Nuostatynas

Žmogus supranta gamtos ar dievų *logos* paklusdamas jo valdžiai. Nuo naujųjų laikų pradžios žmogus tapo subjektu, grindžiančiu visos tikrovės reikšmes, o jo supratimą, ar jo *logos*, imta laikyti pirminiu ar grindžiančiu *logos*. Dievas yra antgamtinis subjektas, tuo tarpu graikų dievas yra „nedaiktiškoji" gamtos jėga, tvarkanti ir atskleidžianti daiktus. Naujaisiais laikais dievų *logos* pakeičiamas subjektyviu žmogaus *logos*, *ratio*. Dėl to žmogus tampa „tvirta sala" ir technikos pradininku. Šiandienos technikos laikais žmogus, regis, visiškai užvaldė tikrovę absoliučiai pašalindamas dievų valdžią. Technikos žmogus yra bedievis. Vis dėlto, pasak

Heideggerio, „Šiuolaikinė technika, daug pastangų reikalaujantis atskleidimas, visiškai nėra vien žmogaus laimėjimas"[5]. Galiausiai jos ištakos yra dieviškos.

Tai prilygsta teigimui, kad žmogus nėra technikos sukūrėjas. Jis tampa „tvirtas" tiktai nutikimo iš anksto nustatytas būti tam tikru būdu. Nutikimo (gamtos *logos*) jėgos verčia žmogų nustatyti jį supančią tikrovę taip, kad ši atitiktų jį ir derėtų su juo, nes dieviškosios nustatančios jėgos tyli. Dėl to žmogus yra tarsi centras, lemiantis visus reikalaujamus objektų atitikimus, – taip pasaulis tampa antropocentrinis. Žmogui lemta tapti technologu – technikos subjektu. Nutikimas iškelia ir „esmina" technikos pasaulį žmogui, pritaikydamas šiam pasauliui nustatantį žmogaus atsaką.

Technikos pasaulio nuostatynui*, lemiančiam žmogui tapti technologu, pažymėti Heideggeris vartoja vokiečių kalbos žodį *Gestell*. Nuostatynas reiškia technikos pasaulio inicijavimą nutikimo galia. Nutikimas savo nebyliais nustatymais teikia žmogui tvirtą stovėseną. Taip stovėdamas žmogus pajėgia nustatyti daiktų pasaulį, padaryti daiktus jį patį atitinkančiais objektais. Jis lieja juos į savo subjektyvias formas ir padaro juos reikšmingus, parankius ir galimus vartoti.

Nuostatynas nėra žmogaus veiksmas. Jis nėra technikos dalykas. Veikiau jis yra tai, kas grindžia ir daro galimą techniką ir technologą. Jis yra technikos pasaulio „esmėjimas". „Nuostatynas reiškia telkimą, kuris grindžia žmogų, kad jis atskleistų tikrovę padarydamas ją tinkamą žmogui. Nuostatynas kaip atskleidimas valdo pačią technikos esmę, nors pats savaime jis nėra iš technikos srities"[6]. Žmogui lemta tapti technologu pagal nuostatyno sutvarkymą – pagal nutikimo valdžią mūsų technologiniais laikais.

Nuostatynas, nustatantis subjektą ir objektus, yra analogiškas *physis*, kuri, graikų supratimu, turi valdžią daiktams ir žmogui. Jei nuostatynas suprantamas kaip nutikimo, valdančio *būtinus* daiktų kelius ir *laisvus* žmogaus kelius, būdas, jį galima labai

---

[5] *Ibid.*, p. 18.
[6] *Ibid.*, p. 20.

pagrįstai traktuoti ar suprasti taip, kaip graikai traktavo ar suprato *physis*.

Physis, kaip ją suprato graikų filosofai, yra beveik mitinio pobūdžio. Vadinasi, technikos „esmėjimo" tyrimas visiškai nėra progresyvus; veikiau jis atrodo esąs susijęs su kažkuo labai „primityviu". Technika atsirado ir sparčiai bei galingai suklestėjo visiškai nesvarstant ontologinių jos pagrindų. Technikos esmė buvo laikoma savaime suprantamu dalyku; nereikėjo jokio apmąstymo. Tiktai dabar, kai technikos valdžia pasiekė viršūnę, kyla klausimas apie jos esmę. Tai rodo būsimą grįžtį, kuri nugriaus lig šiol egzistuojančias pasaulio atramas (lemiamus veiksnius) ir leis suprasti, kad atramos (lemiami veiksniai), kurios, atrodo, turėjo griūti prieš daugybę amžių, yra visiškai tos pačios ir šiandieną. Nutikimas, „išdėstantis" daiktus kaip vienaip ar kitaip prasmingus jo horizontuose ir įgalinantis žmogų pasidaryti tinkamą jo normoms ar atsisakyti joms paklusti, stovi pradžioje ir yra dieviškas. Tik nutikimas, o ne pats žmogus gali sujudinti po žmogaus kojomis plytintį pagrindą ir padaryti žmogų tinkamą jo valdžiai arba priversti jį to atsisakyti. Žmogaus kaip įtraukto į nutikimo valdžią aspektas akivaizdžiai griauna žmogaus kaip subjekto, nuo kurio priklauso objektų pastovumas, pamatinį „pastovumą". Sugriauti žmogaus pastovumą *ipso facto* reiškia sugriauti viso objektyvumo, taigi ir technikos pasaulio subjektyvumą; tai reiškia sugriauti pačią ankstesnio technikos pasaulio sampratą. Po tokios milžiniškos griūties daiktai ir žmogus lieka išstatyti kitokioms nei daiktai ar žmogus jėgoms. Techniką palaiko žmogus, todėl ji yra antropocentrinė; tačiau technikos „esmėjimas", jos nuostatynas, yra „nežmogiškas" ir todėl jį grindžia kitokios negu žmogus jėgos. Technologą palaiko nuostatynas, pasislėpusi šių laikų *physis*. *Physis* atsiskleidimas technikos „esmėjimu" aiškiai parodo grįžtį, vykstančią šiais laikais. Ši grįžtis neturi nieko bendra su pažanga; ji nepaprastai archajiška. Slaptas grįžties atėjimas mūsų technikos valdžios metu nėra mūsų suplanuotas, numatytas ar kontroliuojamas; tai yra grįžtis, kuri pati mus valdo. Tai nutikimo grįžtis, kuri nustato mus tam tikram atsakymui ar tam tikram buvimo būdui. Nutikimo grįžtis yra Grįžtis.

Grįžtis neįsiveržia lyg audra, kuri įtūžusi blaško bangas ir rauna medžius su šaknimis. Vandenys ir medžiai priklauso nuolatiniam *physis* judėjimui nebūdami „nulemti" – nebūdami užkalbinti ar neprašomi atvirai ir laisvai atsakyti, o žmogus, pajungdamas save valdančioms *physis* jėgoms ir padarydamas save tinkamą jos *logoso* tvarkai, priklauso *physis* vėjams. Tačiau per nuostatyną *physis*, nors ir pasislėpusi, atsiskleidžia pavesdama žmogui būti ryškiausiu atskleidimo įvykiu, užuot buvus atsiskleidžiančios *physis* valdžios saugotoju. Kartu dabarties laikų grįžtis atidengia nuostatyną ir taip nurodo žmogui aukštesnius nustatymus (pavedimus), užuot atskleidusi jį kaip vienintelį visų apibrėžčių pagrindą. Todėl dabartiniais grįžties laikais žmogus nėra monarchas; priešingai, jis veikiau yra kuklus tarnas, besirūpinantis nutikimo nustatymais. Įspūdinga technikos valdžia šiandien neatsiranda be žmogaus; tačiau ji grindžiama ir nustatoma už žmogaus – už jo kaip subjekto ir, be to, už jo „nustatytų" objektų.

Nutikimas, palaikantis žmogaus buvimą-nulemtam, lygiai kaip ir jo pastovumą, jokiu būdu neapriboja žmogaus laisvės. Priešingai, jis išlaisvina žmogų. Jis padaro žmogų laisvą suteikdamas jam pasaulį, kuriame jis gali „įsiesminti" kaip žmogus. Mūsų technologiniais laikais žmogus „įsiesmina" kaip technologas.

Šiandieną žmogaus „esmėjimo" negalima svarstyti tradicinės filosofijos terminais, nes žmogus nėra substancija; jis labiau panašus į santykį. Tiktai per savo nutikimą jis išlaisvintas būti žmogumi. Būti nulemtam reiškia būti žmogumi ir būti didžiam.

Žmogus „esmėja" nutikimo srityje. Šiuolaikinio žmogaus nutikimas yra jo nebuvimas-nulemtam, kuris vis dėlto yra buvimo-nulemtam būdas. Žmogus gali nebūti nulemtas tiktai nutikimo srityje. Nuostatynas, technikos laikų nutikimas, lemia žmogui tapti grindžiančiais nuostatais, subjektu.

Mitinis žmogus supranta savo dievų nutikimą ir žino, kad jo gyvenimą kreipia šis nutikimas. Taip pat jis supranta, kad jį supantys daiktai išlaiko savyje dievų švytėjimą. Žmogui lemta saugoti dievų švytėjimą daiktuose neišniekinant jų. Tarp nutikimo ir technologo esama neatitikimo. Technologas yra aklas nutikimui ir dėl šio aklumo, užuot išlaikęs daiktus dievų švytėjime, primeta

jiems savo paties *ratio* nustatydamas ir suobjektindamas juos pagal šį *ratio* kaip juos grindžiančius pagrindus. Nuostatynas lemia žmogui bedievį buvimo būdą ir daiktų profanavimą padarant juos antropocentriniais (juos „sužmoginant").

Technikos žmogaus aklumas nutikimui kartu yra ir aklumas daiktams. Nematydamas dievų švytėjimo daiktuose, jis nemato jų kaip reikšmingai išlaikomų šiame švytėjime – nebeturi nuovokos apie daiktus, kokie jie yra. Jie atrodo jam tinkami, pritaikyti, atitinkantys jį, ir tiktai tokie. Daiktai atspindi jį, o ne patys atsispindi; regis, jis susiduria tik su savimi. Ar iš tiesų jis sutinka save? Tikrai ne! Kas yra žmogus ir kokia yra jo prasmė? Jis grindžia visas reikšmes, ir jo prasmė yra grįsti arba nustatyti reikšmes. Žmogus priklauso nuo to, kas priklauso nuo jo. Teikianti reikšmes tikrovė (subjektas) pati yra tuščia. Neturėdamas transsubjektyvios ir transobjektyvios tikrovės nuovokos, šiuolaikinis žmogus nesusiduria su savimi – būtent dėl to, kad pamiršo save. Būti savimi reiškia būti nulemtam gamtos nutikimo; tai reiškia paklusti jo valdžiai ir taip būti su-prantančiu buviniu.

Žmogaus aklumas nutikimui apima jo aklumą daiktams ir savo paties „esmėjimui". Šiuolaikinio žmogaus pastovumas nustato visų jį supančių objektų pastovumą. Dėl tokio negyvo pastovumo šiuolaikiniam žmogui gresia bereikšmiškumas. Reikšmių tyrinėjimas atskleidžia žmogų kaip nustatytą valdančiųjų technikos „esmėjimo" jėgų. Galų gale ne technologas nustato technikos pasaulį, bet pats nuostatynas nustato šiuolaikinį žmogų sykiu su jo pasauliu. Atskleista nuostatyno valdžia yra nutikimo įsiveržimas į šį mūsų pasaulį, kuris iki šiol buvo „lemiamas" vien žmogaus. Šis įsiveržimas yra mūsų laikų grįžtis.

Atsakymas į nutikimo grįžtį reiškia, kad atsisakoma žmogaus nustatymų, o sykiu ir požiūrio į daiktus kaip tinkamus žmogui. Žmogus yra jau nebe vadovaujantis „racionalistas", bet daiktų, pasirodančių nutikimo šviesoje, tiesos saugotojas. Nutikimo grįžtis panaikina patį technikos pasaulio antropocentriškumą. Saugomas daiktas nėra nei tinkamas, nei netinkamas; jis yra už jo pritaikomumo žmogaus poreikiams ribų. Pačiu savo „esmėjimu" daiktai visiškai nėra „sužmoginti" – jie priklauso šventai dievų sričiai. Dievai telkia daik-

tus savuoju reikšmes suteikiančiu *logosu* ir kartu lemia juos savo visybišku (šventu) nutikimu. Mūsų laikų grįžtis atšaukia žmogų iš jo antropocentrinių kelių ir nukreipia jį į – lemia jam – atsakingą stovėjimą vietoj vadovaujančios pozicijos. Šiuolaikinis žmogus – nesvarbu, ar jis tai supranta, ar ne – patiria drastišką nutikimo grįžties virsmą; mėgindamas ištirti technikos „esmėjimą" – kuris iki tol valdė žmoniją niekad nenagrinėjamas – jis ima darytis tinkamas nutikimo *qua* nuostatyno valdžiai. Toks tinkamumas – tai tinkamumas nutikimo, kuris atskleidžia žmogų ne kaip grindžiantį pastovumą, bet kaip nutikimo valdžios saugotoją, normoms.

Technika ir didybė

Nuostatyno, kaip slaptosios gamtos (*physis*) valdžios, atidengimas išlaisvina žmogų iš nihilistinio būties (*qua* nutikimo) nepaisymo ir padaro jį artimą mitiniam žmogui, kurį nutikimo apšviestoje srityje lemia ir valdo dievų normos. Vadinasi, technikos „esmėjime" atskleidžiant nuostatyną kaip nutikimą tuo pat metu esama paslėpties ir atskleidimo. Šiuolaikinis technologas laikomas technikos „esmėjimo" sutemose ir todėl jis gali būti ir yra technologas. Žmogus, priklausantis technikos „esmėjimo" sutemoms, pats jau nebėra pastovus; jį valdo lemiančios slepiančio ir atskleidžiančio nuostatyno žaismo galios.

Žmogus nei nustato techniką tik savo paties pastangomis ir planavimu, nei gali atsisakyti technikos savo paties valia. Technika yra nutikimo, o ne istorijos įvykis. Technikos esmė nepriklauso nuo žmogaus; jis pats priklauso nuo nuostatyno (technikos „esmėjimo") – dabarties laikų būties įvykio. „Technika, kurios „esmėjimas" yra pati būtis, nesileidžia žmogaus įveikiama. Šitai paprasčiausiai reikštų, kad žmogus yra būties viešpats"[7]. Nebūdamas būties viešpats, žmogus vis dėlto yra labai esmingas būties įvykiui, kuris mūsų laikais yra technikos „esmėjimas". Žmogaus reikalingumas technikos „esmėjimo" įvykiui – tai šiuolaikinio žmogaus didvyriškumas, jo didybė.

---

[7] *Ibid.*, p. 38.

Didybė – žmogaus tinkamumas būties įvykiui – priklauso būčiai labiau nei žmogui. Būčiai reikia sargybinio jos tiesai – atskleidimo tiesai – apsaugoti. Atskleidimo tiesa saugoma atliepiančiai suprantant būties atvertį. Mūsų technologiniais laikais žmogus saugo būties įvykio tiesą savo technikos gaminiais. Būties tiesa neįmanoma žmogui nesirūpinant daiktais, grindžiamais jo atliepiančia nuostata į jo laikų nutikimą – į jo tinkamumą nuostatyno valdžiai. Žmogaus tinkamumas yra jo didybė. Šiuolaikinis žmogus nėra didis, laikydamas save technikos pasaulio viešpačiu. Tiktai išstatydamas save technikos „esmėjimo" valdžiai ir padarydamas tinkamą nuostatyno nulemčiai, jis yra didis. Toks savęs išstatymas ir padarymas tinkamo yra žmogaus priklausymas valdžiai, ankstesnei už techniką. Tai žmogaus priklausymas nutikimo įvykiui. Technikos žmogaus didybė yra užtechnologinė. „Mes mąstome apie didį žmogaus „esmėjimą" tik jei mąstome apie jį kaip priklausantį būties „esmėjimui", prie kurio žmogaus esmėjimas pritaikomas taip, kad žmogus „esmėja" saugodamas būties „esmėjimą" pagal jos tiesą"[8].

Technikos „esmėjimo" su-pratimas reiškia perėjimą nuo technikos laikymo vien instrumentu žmogaus rankose prie žmogaus pasidarymo tinkamo jos „esmėjimui". Tai nėra žmogaus suplanuotas ar nuspręstas perėjimas. Žmogui jį primeta jo laikų grįžtis. Šioje grįžtyje žmogus sugrįžta prie būties ir gali saugoti jos tiesą (atskleidimą) daiktuose. Kaip būties tiesos saugotojas žmogus „esmėja" pats – yra teisingas.

Kai valdančios technikos jėgos laikomos esančiomis žmogaus rankose, žmogus atitolsta nuo būties tiesos. Darydamas daiktus tinkamus sau, žmogus veikia taip, lyg nebūtų jokių juos valdančių būties jėgų. Būti atitolusiam nuo būties tiesos – tai nežinoti būties. Grįžties laikais žmogus supranta, kad nežino būties – jis tampa stokojančiu būties. Tai yra jo sugrįžimas prie būties. Grįžtis atgręžia žmogų į būtį.

Vakare, kai ima temti, mes sužinome apie šviesos atsitraukimą ir nykimą. Nakties tamsoje yra ir šviesa – ji yra savo nesatimi, kaip

---

[8] *Ibid.*, p. 39.

tai, ko stokojama, kas yra užslėpta. Viešpataujant technikai, kai girdėti tik žmogaus vadovaujantis balsas, būtis yra užslėpta. Pasléptis ir atskleidimas, lygiai kaip sutemos ir aušra, galų gale yra tas pat. Technikos „esmėjimas" yra būties valdžios, išlaikančios žmogų savo sutemose, būdas. Žmogus veikiamas šių sutemų ir todėl jis yra didis.

Technikos „esmėjimas" pasinaudoja žmogaus buvimu. Žmogus, darydamas save tinkamą, atsisako savo vadovavimo ir stengiasi būti atliepiantis, pagarbus. Jis yra panašus į dievams tarnaujantį mitinį žmogų. „Bedievis" technikos žmogus dėl savo laikų grįžties tampa dievobaimingu žmogumi.

Dievų nesatis

Sužinodamas nuostatyno valdžią ir paklusdamas jai, žmogus išstato save *physis* valdžiai. Šiuolaikinis žmogus, žvelgdamas į priekį, tam tikra prasme žvelgia į senovės žmogaus praeitį – į mitinį pasaulį.

Nuostatynas (*physis*) valdo užimdamas savo vietą (*Da*) šiuolaikinime žmoguje – savo *logos* vietą. Nuostatyno įvykis, technikos „esmėjimas", yra *physis*-yra-*logos* įvykis. Nuostatyno įvykis atsiskleidžia pasinaudodamas žmogumi, technologu.

Ankstyvojo laikotarpio graikų filosofijos *physis*-yra-*logos* atsiradimą lėmė Motinos Žemės, kurios valdžią buvo atskleidę įvairūs dievų *logoi*, pasitraukimo įvykis. *Physis*-yra-*logos* – tai dievų pasislėpimo ir pasitraukimo iš žmogaus pasaulio išdava. *Physis*-yra-*logos* paslepia mitinį dievų įvykį, todėl tampa dievų nepaisymo pradžia. Jau pačioje pradžioje *physis*-yra-*logos* įvykis yra paženklintas bedievystės.

Auštant filosofijai, žinodamas *physis*-yra-*logos* įvykį, senovės graikas žinojo „nedaiktiškąją" tikrovę, kuriai pajungta viskas, įskaitant žmogų. Tokiu žinojimu ir atsidavimu graikas aiškiai parodo savo pagarbią nuostatą, vis dėlto kartu prarasdamas dievų nuovoką ir palaipsniui sumažindamas savo atsidavimą jiems.

Physis-yra-*logos* nuovokos praradimas veda tiek prie žmogaus pagarbumo gamtai išnykimo, tiek prie jo dievobaimingumo

išnykimo. Palikdami nuošalyje viduramžių pagarbumą antgamtiškumui (anapus *physis*-yra-*logos*) ir domėdamiesi vien filosofiniu pagarbumu, turime pasakyti, kad viduramžių filosofija, laikydama Dievą aukščiausiuoju *buviniu*, yra bedievė (stokoja dievų gamtoje nuovokos) ir nepagarbi (stokoja „nedaiktiškojo" *physis*-yra-*logos* arba gamtos įvykio nuovokos).

„Nedaiktiškosios" tikrovės nuovokos susiformavimo naujaisiais laikais negalima laikyti pagarbumo tikrovei sugrįžimu arba dievobaimingumo pradžia Vakarų žmogaus pasaulyje, nes „nedaiktiškoji" tikrovė (lemianti viską, kas „daiktiška") suprantama kaip esanti žmoguje ar jo valdoma. Be to, laikant žmogų lemiančių jėgų ar *a priori* principų turėtoju, regis, dar labiau sustiprinama žmogaus nepagarba ir bedievystė. Bedievystė taip įgyja papildomą aspektą, palaipsniui vis labiau ignoruojant ir paniekinant visa lemiančio aukščiausiojo *buvinio* valdžią. Šį nepaisymą ir nepagarbą aiškiausiai parodo Nietzsche's „Dievas mirė", ir tai tampa neribotos žmogaus valdžios tikrovei įžanga. Jokių aukštesnių valdančių jėgų nebuvimas šiuolaikinio žmogaus pasaulyje reikalauja žmogaus valdžios ir pasaulio supratimo *žmogaus* proto ar intelekto šviesoje. Be to, ši nesatis sukuria aplinką, padarančią įmanomą techniką ir technologą.

Tiktai Heideggerio filosofija, galutinė Vakarų filosofijos raidos fazė, ir jo transsubjektyvios tikrovės samprata įveikia Vakarų žmogaus nepagarbumą, bet ne jo bedievystę. Heideggerio žmogus, žinodamas žemę ir dievus (*physis*-yra-*logos*), žino aukštesnę tikrovę, valdančią daiktus ir žmones. Jis turi ne dievų esaties, o jų nesaties nuovoką. Heideggerio žmogus vis dar bedievis ne todėl, kad norėtų toks būti, bet todėl, kad patys dievai vis dar tyli ir neužkalbina žmogaus. Heideggerio žmogus, turėdamas dievų nesaties nuovoką, žino jų esatį nesaties būdu. Toks žinojimas reiškia galimo jų sugrįžimo laukimą.

Ar filosofinis žmogus yra didis? Tiktai mitinis žmogus yra tikrai didis ir pirmiausia taip yra dėl jo dievobaimingumo. Filosofinis žmogus dėl savo bedievystės nėra didis pirmine prasme, nors jis ir turi *physis*-yra-*logos* nuovoką. Dėl *physis*-yra-*logos* supratimo filosofinis žmogus yra didis savitu būdu. Filosofijos srityje nedidybė

yra *physis*-yra-*logos*, tikrovės įvykio, nepaisymas ir buvinių laikymas vienintele tikrove.

Lygiai kaip filosofija yra paslėptas mitas, taip filosofinė didybė yra paslėpta mitinė didybė. Tiktai galutinėje filosofijos fazėje filosofinis žmogus ima suprasti dievų nesatį ir kartu atsiverti galimam ateities dievų atėjimui. Šia prasme filosofinė didybė sutampa su mitine didybe, lygiai kaip randantis filosofijai filosofinė didybė dar sutapo su mitine didybe.

RODYKLĖ

VERTĖJOS PASTABOS

11 psl.* *Ordinance* verčiamas kaip „nutikimas", remiantis Gintautės Lidžiuvienės vertimu, plg. V. Vyčinas, *Dievai ir žmonės* // V. Vyčinas, *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 2002, p. 108: „Istorija yra subjektyvi. Čia žmogus susiduria su savo aplinka ir valdo ją arba stengiasi ją valdyti. Žmogus čia laisvas arba išsilaisvinantis nuo likimo. Tai, kas vadinama „likimo smūgiais", yra atsitiktina; tai išvengiama ir galiausiai gali būti panaikinta. Nutikimas, priešingai nei istorija, jokiu būdu nėra antropocentriškas – jis neišvengiamai susijęs su *Dasein* niekiu". V. Vyčinas čia remiasi M. Heideggeriu, skiriančiu *Historie* ir *Geschichte* (plg. šios knygos p. 26–27: *Historie* reiškia nuo mūsų nutolusią praėjusių įvykių seką, kurią galime paversti savo tyrinėjimų objektu, o *Geschichte* – patį įvykiškumą, mus įtraukiantį ir mūsų atsako reikalingą nutikimą. Šį skirtumą pripažįsta ir Vyčinas: jau Pratarmėje jis teigia, kad šio veikalo tikslas yra ne Vakarų filosofijos istorija, o Vakarų filosofija kaip įvykis, nutikimas.

11 psl.** „Įsiesminimo" arba „esmėjimo" terminu siekiama pabrėžti esmės įgijimą kaip įvykį. Iš čia esmėjimo ir nutikimo artimumas.

12 psl.* Šis V. Vyčino veikalas išverstas į lietuvių kalbą (vertė Gintautė Lidžiuvienė) ir paskelbtas V. Vyčino *Raštų* I tome (V. Vyčinas, *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 2002).

14 psl.* V. Vyčinas dažniausiai vartoja terminą *transcendental*, ir tik dviejose vietose aptinkame terminus *transcendent* (p. 136) ir *transcendence* (p. 230), tačiau jie nėra vartojami kita prasme negu *transcendental*. Tai leidžia manyti, kad transcendentalumo ir transcendencijos skirtis jam nėra labai svarbi. Terminas *transcendental* V. Vyčino vartojamas keliomis viena kitą papildančiomis prasmėmis: 1) pažymint priešingumą imanencijai; 2) pažymint nedaiktiškumą; 3) pažymint

aprioriškumą; 4) pažymint transcendenciją, kuri nėra antgamtinė, pavyzdžiui, kai kalbama apie transcendentalinę tikrovę. Šitai verčia atsigręžti į termino „transcendentalumas" vartojimo istoriją: scholastikoje „transcendentalijomis" buvo vadinamos bendriausios būties formos (tikrovė, vienis, gėris ir pan.); naujaisiais laikais I. Kantas vartojo terminą „transcendentalinis", reiškiantį sąsają su subjekte glūdinčiomis apriorinėmis (ikipatirtinėmis) patyrimo galimybėmis (juslumo formomis ir intelekto kategorijomis), ir terminą „transcendentinis", reiškiantį tai, kas yra už galimo patyrimo ribų (pavyzdžiui, Dievas, siela, nemirtingumas). Terminą „transcendentalinis" Kantas priešino terminui „empirinis", o terminą „transcendentinis" – terminui „imanentinis". V. Vyčinas transcendentalinę tikrovę supranta kaip patirties sąlygą (tai priartina jį prie naujųjų laikų filosofijos), tačiau jis neteigia, kad tikrovė, būdama patirties sąlyga, glūdi pačiame patiriančiajame *aš*, arba *ego*, todėl ir toks transcendentalumo supratimas yra neegologinis (šia prasme jis artimas scholastų transcendentalijų supratimui). Vis dėlto V. Vyčino požiūrį šiuo klausimu vaisingiau lyginti ne su scholastinės ar naujųjų laikų filosofijos, o su M. Heideggerio požiūriu. Jau *Būtyje ir laike* M. Heideggeris nurodo: „*Būtis yra tiesiog transcendencija [transzendens].* <...> Bet koks būties kaip transcendencijos atskleidimas yra transcendentalinis pažinimas" (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 1993, p. 38), o „Laiške apie humanizmą" jis dar kartą pabrėžia: „'Ontologijai', ar ši būtų transcendentalinė [pagal Kantą], ar ikikritinė [iki Kanto], kritika reikalinga ne todėl, kad ji apmąsto esinio būtį ir taip įvaro būtį į sąvoką, bet todėl, kad ji neapmąsto būties tiesos ir taip pražiūri, kad esama mąstymo [*es ein Denken gibt*], kuris yra tikslesnis nei sąvokinis mąstymas" (M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus"*, Bern: Francke Ag, 1947, p. 110). Turint visa tai galvoje ir atsižvelgiant į kontekstą terminas *transcendental* verčiamas kaip „transcendentalumas", „transcendavimas" arba „transcendencija". Tačiau šį Vyčino terminą verčiant terminu „transcendencija" reikia turėti omenyje, kad čia kalbama ne apie transcendentišką esinį, o apie transcendenciją kaip transcendavimo įvykį, atverties įvykį; be to, patirties ontologinės struktūros pažinimą įvardijantis terminas „transcendentalinis" taip pat pažymi ne subjekte glūdinčias patirties sąlygas, o neegologinį transcendentalumą.

16 psl.* Šioje pastraipoje V. Vyčinas pasinaudoja anglų kalbos galimybėmis, leidžiančiomis jam sieti supratimą su paklusimu bei įsišakniji-

mu tam tikroje vietoje. Mat anglų kalbos žodį *to understand* (suprasti) sudarantys sandai *under* ir *stand* leidžia supratime įžvelgti „stovėjimo po (kuo nors)", paklusimo prasmę. Todėl supratimas tikrąja prasme – tai paklusimas, būčiai atverta vieta.

18 psl.* Angliškasis *Traveller* verčiamas kaip „Išteklius" turint omenyje Platono kontekstą, tačiau „išteklius" turėtų būti suprantamas ne kaip „turtas", bet, kaip teigia Platono „Puotos" komentatorius Vytautas Ališauskas, „kaip ištekliai ar galimybės trūkstamą labą pasiekti" (Platonas, *Puota* (Vertė Tatjana Aleknienė), Vilnius: Aidai, 2000, p. 163). Taip pat nurodoma, kad „Ištekliumi" verčiamas graikiškas žodis *poros* „pirmiausia reiškia 'persikėlimo vietą, brastą', taip pat – 'kelią', 'priemonę keliauti', o perkeltine prasme – 'priemonę išeiti iš keblios padėties'" (ten pat).

20 psl.* Aliuzija į G. Hegelio sistemą. Plg.: „Norint suprasti, kas yra Dievas kaip dvasia, norint šitai teisingai ir apibrėžtai suimti mintimis, reikalinga pamatus siekianti spekuliacija. Pirmiausia joje esama tokių teiginių: Dievas yra Dievas tiek, kiek jis pats save žino; toliau – Jo savęs paties žinojimas yra Jo savimonė žmoguje, o tai, kad žmogus žino *apie* Dievą, išsivysto į žmogaus savęs žinojimą *Dieve*" (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830); neu hrsg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Berlin: Akad.-Verl., 1966, p. 471–475. Iš vokiečių k. vertė Tomas Sodeika // Rita Šerpytytė *Religija ir filosofija*. Vadovėlis 11 klasei. Vilnius: Tyto alba, 2003, p. 261).

21 psl.* V. Vyčinas čia remiasi M. Heideggeriu, ontologinėje plotmėje skiriančiu kategorinius ir egzistencinius santykius. Kategoriniai santykiai būdingi daiktų buvimui vieniems priešais kitus tam tikroje erdvėje (pavyzdžiui, stalas yra prie kėdės, drabužiai yra spintoje), o egzistenciniai santykiai priskiriami žmogaus buvimui – *Dasein* (štai-būties) buvimui atverties būdu, pasauliškajam buvimui. Žmogus yra pasaulyje kitaip negu drabužiai spintoje. „Pasaulis" reiškia ne kokį nors esinį ar esinių sritį, o būties atvertį. Plg. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 1993, p. 54–55.

21 psl.** Čia V. Vyčinas vėl seka M. Heideggeriu (vok. *Ek-sistenz*) siekdamas pabrėžti egzistenciją kaip santykį su būtimi, kaip išėjimą iš savęs. Plačiau šį klausimą jis aptaria veikale *Žemė ir dievai*: „'Ek-sistuoti' reiškia ne tik būti tuo, kas esi, bet ir *būti* išėjimo į savo anapusybę galimybe. Būti šia galimybe yra ne atsitiktinis retkarčiais nutinkantis įvykis, bet pats esmingiausias žmogaus bruožas. <...> Žmogaus buvimas

anapus savęs, jo ekscentriškas ar ekstaziškas išėjimas į tai, kas daugiau nei jis, yra jo specifinis žmogiškas būdas būti savimi. Žmogus egzistuoja ekscentriškai. Netgi būdamas neautentiškai žmogus niekada nėra susikoncentravęs savyje kaip visu savo svoriu ant žemės gulintis akmuo ar puikiai subalansuotą gyvenimą gyvenantis gyvūnas. Neautentiškoje egzistencijoje atsimesdamas nuo savęs žmogus nesiliaudamas šokinėja nuo vieno objekto prie kito, niekur ilgiau neužsibūdamas" (V. Vyčinas, *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 2002, p. 118–119). Taigi terminu *ekssistavimas* V. Vyčinas mėgina eksplikuoti žmogaus santykį su būtimi, egzistencinį santykį.

22 psl.* Anglų k. *dwelling*, remiantis Gintautės Lidžiuvienės vertimu (V. Vyčinas, *Dievai ir žmonės* // V. Vyčinas, *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 2002), verčiamas kaip „gyvenimas-kur" arba „apsigyvenimas". Mat čia svarbus ne tik gyvenimo, bet ir vietos aspektas. Todėl šioje vietoje *dwelling* siejasi su *under-standing* ir *standing under* (plg: „it will be a godly dwelling, since under-standing is standing under the gods").

23 psl.* Čia ir kitose vietose V. Vyčinas pabrėžia visybės ir šventumo sąsają per žodžių žaismą: anglų k. *wholly* („visiškas") ir *holly* („šventas") tariami vienodai. Plg. šios knygos p. 297: „Būti šventam – tai būti susijusiam su visybe".

24 psl.* *In-sistencijos* terminas pažymi kasdieniam žmogaus buvimui būdingą užsidarymą savyje ir priešinamas *eks-sistencijos* terminui.

38 psl.* Cituojama pagal Manto Adomėno vertimą: Parmenidas, *Apie prigimtį* // *Naujasis židinys*, 1991 m. spalis, Nr. 10, p. 3.

43 psl.* Kalbėdamas apie Dievo ir pasaulio sąryšį Tomas Akvinietis laikosi analogijos nuostatos. Analoginė nuostata skelbia, kad visi sukurti bei priklausomi esiniai, nors ir skirtingai atstovauja ir įkūnija tą patį dievišką tobulumą, yra Dievo kaip autentiško pavyzdžio ir pagrindžiančio proto kopijos bei atvaizdai, todėl netapatūs jam.

44 psl.* Lot. *sub-iectum* – pamestas, esantis po; žymi po visa kuo esantį pagrindą.

56 psl.* Heideggerio filosofija plačiau nagrinėjama autoriaus veikale *Žemė ir dievai* (*Earth and Gods*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1961). (Lietuviškasis šio veikalo vertimas pateiktas Vinco Vyčino *Raštų* I t. (Vilnius: Mintis, 2002; vertė G. Lidžiuvienė).

74 psl.* Cit. pagal: *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*, Vilnius: Mintis, 1977, p. 108.

80 psl.* „Juokis, Pajace" (it.); žodžiai iš italų kompozitoriaus R. Leoncavallo (1857–1919) operos „Pajacai" (1892 m.) libreto.

81 psl.* Nurodyti Herakleito fragmentą, kurį turi omenyje V. Vyčinas, gana keblu, nes minimo fragmento jis necituoja. Kaip teigia Mantas Adomėnas, Herakleito tekstų komentatorius ir vertėjas į lietuvių kalbą, Herakleito tekstų leidimo istorijoje būta mėginimų dėlioti išlikusius fragmentus ir „nuosekliai", ir, suvokiant šių pastangų bergždumą, visiškai savo nuožiūra (M. Adomėnas, „Įvadas" // Herakleitas, *Fragmentai*, Vilnius: Aidai, 1995, p. 15–18). Todėl galima spėti, kad pagal prasmę čia galėtų tikti lietuviškojo Herakleito tekstų leidimo 38 fragmentas: „Gimtis mėgsta slėptis" arba 55 fragmentas: „Štai šitą dailią tvarką, visų tą pačią, nei kas iš dievų, nei kas iš žmonių sukūrė, bet buvo ji amžinai, ir yra, ir bus – amžinai gyva ugnis, pagal saiką įsižiebianti ir pagal saiką užgęstanti" (Herakleitas, *Fragmentai*, Vilnius: Aidai, 1995).

81 psl.** Lietuviškajame Herakleito fragmentų leidime šis fragmentas pažymėtas 19 numeriu (Herakleitas, *Fragmentai*, Vilnius: Aidai, 1995, p. 41).

88 psl.* Anglų k. žodžiu *view* V. Vyčinas verčia M. Heideggerio vartotą vokiečių k. žodį *Aussehen* („išvaizda, išorė") (plg. M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus"*, Bern: Francke Ag, 1947, p. 76). Į lietuvių *view* išverstas pagal Gintautę Lidžiuvienę (plg. V. Vyčinas, *Dievai ir žmonės* // V. Vyčinas, *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 2002, p. 120).

100 psl.* Cit. pagal J. Dumčiaus vertimą: Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Pradai, 2000, p. 267.

105 psl.* Lot. *habitus* – turėjimas, turima savybė.

106 psl.* Cit. pagal N. Kardelio vertimą: Platonas, *Faidras*, Vilnius: Aidai, 1996, p. 48.

106 psl.** Cit. pagal N. Kardelio vertimą: Platonas, *Faidras*, Vilnius: Aidai, 1996, p. 45.

108 psl.* Cit. pagal T. Alekniėnės vertimą: Platonas, *Faidonas*, Vilnius: Aidai, 1999, p. 66.

114 psl.* Cit. pagal T. Aleknienės vertimą: Platonas, *Faidonas*, Vilnius: Aidai, 1999, p. 47.

147 psl.* Lot. *suppositio* – padėjimas, pakišimas. Etimologiškai šis terminas nurodo tai, kas „padėta po" (*sub-ponere*). V. Vyčinas paaiškina, kad Tomas Akvinietis *suppositum* vadino buvinį (daiktą), įgyvendinusį savimi savąją esmę. Toliau iš konteksto aiškėja, kad *suppositum* pažymi ir žmogų kaip asmenį. Šią sąvokos dviprasmybę lemia scholastinės mąstysenos ypatumai. Mat, viena vertus, asmens samprata perimama iš

Aristoteliu besivadovaujančio Boecijaus, kuris asmenį apibrėžia kaip racionalios prigimties individualią substanciją, t. y. žmogus kaip *suppositum* panašus į kitus daiktus, tik pasižymi racionalia prigimtimi. Kita vertus, asmens samprata įgyja teologinę prasmę (plg. „dieviškieji asmenys"), ir todėl teigiama, kad žmogui būdingas asmeniškas, o ne tik individualus (prigimties individualizacijos prasme) egzistavimas.

176 psl.* Koks nors daiktas [*some thing*].

191 psl.* *Reasoning* verčiamas kaip *intelektas*, o *intellection* kaip *protas* remiantis Romano Plečkaičio I. Kanto terminų *Verstand* ir *Vernunft* vertimu į lietuvių kalbą, plg.: „I. Kantas skiria du teorinio pažinimo lygmenis – intelektą (*Verstand*) ir protą (*Vernunft*). Pasak I. Kanto, intelektas – tai sugebėjimas kurti sąvokas, remiantis patyrimo teikiama medžiaga. Protas – tai vienų teiginių išvedimas iš kitų nesiremiant patyrimu, tai samprotavimai grynojo proto srityje" (R. Plečkaitis, „Immanuelio Kanto *Opus Magnum*" // I. Kant, *Grynojo proto Kritika*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 9).

197 psl.* Bendras žinojimas, są-žinė (lot.).

198 psl.* Tuščia lenta (lot.). Terminas, Bonaventūro vartotas nusakyti tik ką gimusio žmogaus proto tuštumui. „Komentaruose Petro Lombardo keturioms sentencijų knygoms" jis rašo: „Mūsų protingumas savo kilme yra kaip lentelė, kurioje nėra jokio užrašo ir kuri yra gryna galimybė" (J. A. Merino, *Pranciškonų filosofijos istorija* (Vertė Dalius Jonkus), Vilnius: Aidai, 2000, p. 94). Vėliau šį terminą perėmė naujųjų laikų empiristai.

204 psl.* Paveikimas (*impression*) susijęs su įsispaudimu, įspaudo padarymu.

220 psl.* „Virš jo galvos nėra jokių normų (jokių žvaigždžių)" – daroma aliuzija į I. Kanto teiginį. Plg.: „Du dalykai pripildo sielą vis naujo ir vis stiprėjančio susižavėjimo bei giliausio pagarbumo, kuo dažniau ir ilgiau apie juos susimąstome, – *žvaigždėtas dangus virš manęs ir moralės dėsnis manyje*. Nei vieno, nei antro man nereikia ieškoti ir tik tarti kaip apgaubtų tamsumos arba esančių už mano akiračio ribų; aš juos matau priešais save ir tiesiogiai juos sieju su savo egzistavimo įsisąmoninimu" (I. Kantas, *Praktinio proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1987, p. 186).

220 psl.** „Subjektyvūs *a priori* principai yra jusliniai, sąvokiniai ir 'idealūs'" – čia turimos omenyje Kanto apriorinės juslumo formos (laikas ir erdvė), grynosios intelektinės sąvokos (vienumas, daugis, visybė, realumas, neigimas, apribojimas, savybingumas, priežastingumas, ben-

dravimas, galimybė, egzistavimas, būtinumas) ir grynosios proto sąvokos (laisvės, pasaulio ir Dievo idėjos), plg. I. Kantas, *Grynojo proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1996.

228 psl.* Čia pateiktas R. Plečkaičio vertimas: Immanuel Kant, *Grynojo proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 159.

231 psl.* Fėja Morgana (lot.), apgaudinėjanti keliautojus netikrais vaizdais; miražas.

234 psl.* Bušelis lygus 36,35 litro.

235 psl.* Turima omenyje I. Kanto transcendentalinė estetika – apriorinės stebėjimo formos laikas ir erdvė.

251 psl.* Mielą dykinėjimą (*it.*).

251 psl.** Cituojama pagal T. Rostovaitės, R. Rimantienės vertimą: Ibsenas H., *Peras Giuntas*, Kaunas: Šviesa, 1981, p. 120.

253 psl.* Cituojama pagal A. Tekoriaus vertimą: F. Nyčė, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, p. 28.

261 psl.* Cituojama pagal A. Tekoriaus vertimą: F. Nyčė, *Rinktiniai raštai*, p. 151.

261 psl.** Cituojama pagal A. Tekoriaus vertimą: F. Nyčė, *Rinktiniai raštai*, p. 150.

263 psl.* Liet. leidimo p. 151.

263 psl.** Liet. leidimo p. 153.

269 psl.* V. Vyčinas čia vėlgi seka M. Heideggeriu, suprasdamas „amerikanizmą" ne kaip tam tikrą gyvenimo stilių, bet kaip nutikimo įvykio apraišką (plg. M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus"*, Bern: Francke Ag, 1947, p. 88).

275 psl.* V. Vyčinui akivaizdžiai parankus žodžių *commode* („komoda") ir *accommodation* („atitikimas") sąskambis su *mode* („matas").

305 psl.* Plačiau M. Heideggerio termino *Ge-stell* vertimą į lietuvių kalbą V. Vyčinas pakomentuoja savo straipsnyje „Heideggerio kultūrinė reikšmė": „Technikos esmę Heideggeris pavadina naujadaru *Ge-stell*, reiškiančiu įvairių nuostatų (*gestellte Bestände* ar *gestelltes Bestand*) pagrindą. Šiam naujadarui išvesti jis palygina jį su *Gebirge* (kalnynu), kurį jis rašo kaip *Ge-birg*, kalnų grandį. Tuo būdu *Ge-stell*, lietuviškaiverstinas „nuostatynu", nėra nuostatų suma, bet jas grindžianti jų esmė." Nuostatynas yra pirmesnis už nuostatą. „Nuostatynas", anot Heideggerio, yra būdas, pagal kurį tikrovė atsiskleidžia kaip nuostatas (kaip nuostatai savo visumoje)" (V. Vyčinas, „Heideggerio kultūrinė reikšmė" // *Raštai I*, Vilnius: Mintis, 2002, p. 446–447).

ASMENYBIŠKUMAS[1] IBSENO DRAMOSE

[1] Pagal Ibseną, žmogus, nors visada būdamas asmuo, gali stokoti asmenybiškumo. Asmenybiškumas čia reiškia buvimą savimi. Asmuo gali būti asmenybiškas (esąs savimi) ar asmenybiškumo (savęs) stokojąs. Mūsų kalboje nėra žodžio, nusakančio anglų *self* ar vokiečių *selbst* (žodžiai, analogiški norvegų ar danų atitinkamiems žodžiams).

I. „PEERAS GYNTAS"

„Šalia Dievo nieko nėra taip amžino, kaip asmenybiškumas", – sako Kierkegaard'as[2]. Tenka tuoj pasakyti, kad žodis „amžinas" čia neturėtų būti suprastas kaip beribiškumas laiko prasme, bet kaip reiškiąs realybės neribotą intensyvumą – galutinąją realybę. „Turėti save, būti savimi yra didžiausia koncesija, padaryta žmogui. Tačiau tuo pačiu ji yra amžinybės iššūkis jam"[3]. Asmenybiškumas yra glaudžiai susijęs su galutina realybe. Galėjimas būti savimi, asmenybiškumas, reiškia atsakingą galutinosios realybės dovaną. Vienaip ši dovana reiškia saldžią malonę, o kitaip ji reiškia karčią užduotį.

Asmenybiškumas egzistencinėje filosofijoje yra vadinamas egzistencija *(ex-sistence)*. Pagal šią filosofiją, žmogus egzistuoja, o visos kitos būtybės tik yra. Žmogaus buvimo pobūdis, skirtingas nuo visų kitų būtybių buvimo būdo, šių dienų filosofijoje įgauna nepalyginamos svarbos. Egzistencializmas supranta žmogų kaip susijusį su galutinąja realybe (Gamta, Būtimi, Dievu). Nėra abejonės, kad žmogus, lygiai kaip akmuo, augalas ar gyvulys, yra būtybė, tačiau šiai būtybei yra būdingas atvirumas galutinajai realybei. Būdamas atviru galutinajai realybei, žmogus yra atviras ir pačiam sau. Tuo būdu žmogaus buvimas savimi, jo asmenybiškumas, reiškia jo susijimą su pačiu savimi. „Asmenybiškumas yra sąsaja,

---

[2] Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling; The Sickness unto Death*, N. Y.: Doubleday & Co., 1954.

[3] Ten pat, p. 154.

kuri sieja save su pačiu savimi"[4]. Šita sąsaja yra pagrindinesnė ir esmingesnė žmogui negu jo būtybiškumas. Akmuo kinta, augalas auga, gyvulys jusliškai reaguoja, žmogus mąsto. Akmuo, augalas, gyvulys ir žmogus yra būtybės. Kai egzistencinė filosofija supranta žmogaus esmę kaip jo sąsają su galutinąja realybe ir iš čia su savimi pačiu, ji šitą sąsają laiko esmingesne ir realybiškai pagrindinesne negu būtybiškumas – negu buvimas būtybe. Egzistencinė filosofija iškelia žmogaus esmę visai kitokioje šviesoje, negu ankstesnioji, vadinamoji tradicinė filosofija. Pastaroji žmogaus asmenybiškumą ignoravo.

Šitos pastabos apie egzistencinę filosofiją čia yra reikalingos jau vien tik tam, kad Kierkegaard'as, pirmasis egzistencialistas, buvo Ibseno (1828–1906) amžininkas. Ibsenas, tik 15 metų jaunesnis už Kierkegaard'ą, aškiai yra paveiktas pastarojo filosofijos, ypač kiek tai liečia jo asmenybiškumo sampratą. Ibseno dramų pagrindinė tema ir yra asmenybiškumas. Savo dramų pagrindiniuose charakteriuose jis pateikia asmenybiškumą įvairiose pakopose.

Bandydami atskleisti būdingesnius asmenybiškumo struktūros bruožus, čia panagrinėsime Peero Gynto charakterį („Peero Gynto" dramoje, parašytoje 1867 metais).

Peeras Gyntas yra didelio vitališkumo ir lakios vaizduotės žmogus. Jis plaukia gyvenimu kaip kalnų srovė – natūraliai, šėliodamas ir jokių vidinių principų nekontroliuojamas, niekur ilgiau neapsistodamas, neįsišaknydamas, be atsakomybės ar pareigos jausmo.

1. *Fabula*

Girtuoklio ir eikvotojo sūnus, Peeras augo paliegusios našlės motinos globojamas ir mylimas. Jis nebandė išmokti amato ir neturėjo jokio palinkimo rūpintis tėvo nualintu ūkiu, kadaise jo labai sumanaus ir stropaus senelio įsigytu ir išvystytu. Peeras ilgam laikui palikdavo namus ir bastydavosi arba kalnuose medžiodamas, arba užkabinėdamas bažnytkaimio mergas bei pešdamasis

---

[4] Ten pat, p. 146.

su vietos bernais. Motina labai norėjo, kad sūnus Peeras dvasiškai subręstų ir pagaliau imtųsi rūpintis savo ūkiu. Ji žinojo, kad turtingo ūkininko duktė Ingrida simpatizavo Peerui, ir manė, kad, ją vedęs, jis lengvai atstatytų savo ūkį ir gražiai, sėsliai gyventų. Tačiau Peerui Ingrida nė kiek ne daugiau rūpėjo, kaip savasis ūkis.

Nenuostabu tad, kad Peero nerūpestingas, netvarkingas ir neproduktingas gyvenimo būdas nesukėlė jam kitų akyse pagarbos. Visi jį laikė padauža, mušeika, melagiu. Gi pats Peeras turėjo gerą nuomonę apie save. „Aš gimiau kam nors didžiam", – sakydavo jis savo motinai[5].

Kai Ingrida sumanė ištekėti už Mato Moeno, Peeras nekviestas atsibastė į priešvestuvinius šokius. Čia jis pirmą kartą pamatė Solveigą – jauną, kuklią, religingą, tėvams paklusnią mergaitę. Ji jam labai patiko, ir jis bandė iškviesti ją šokti. Ši atsisakė šokti su padauža Peeru. Tačiau šis įsilinksminęs pasigrobė jaunąją Ingridą ir, ja nešinas, pabėgo į kalnus, visus nustebindamas ne tik savo besaikiu įžūlumu, bet ir nepaprastu miklumu, nes jis, visiems matant, kopė stačiausiu kalnų šlaitu.

Sekantį rytą Peeras Ingridą šiurkščiai atstūmė, nors ji po visko, kas įvyko, siūlėsi tapti jo žmona ir būtų sutikusi, kad jis paveldėtų jos tėvo dvarą. Be jokios atodairos Peeras pavarė ją nuo savęs, sakydamas: „Gana verkšlenti! Mes turime eiti savo skirtingais keliais!"[6] Persekiojamas Ingridos tėvo, jaunojo ir bažnytkaimio žmonių, norėjusių jį nubausti už Ingridos nuskriaudimą, Peeras slapstėsi kalnuose.

Kalnuose jis susipažino su kipšų karalaite ir bemaž tapo kipšų karaliaus žentu ir tuo pačiu kipšų bendruomenės nariu. Kipšai (norvegų kalboje „troliai") tiek norvegų, tiek prieškrikščioniškuose lietuvių mituose yra gamtos dvasios, išreiškiančios gyvulinį gaivalingumą, vitališkumą, šaunumą, apsukrumą, gudrumą bei buklumą. Kipšų karalius Peerui paaiškino skirtumą tarp žmonių ir kipšų, sakydamas: „Tarp žmonių yra sakoma: 'Žmogau, pats sau būk ištikimas', o tarp kipšų šitaip išsireiškiama: 'Kipše, pats sau

---

[5] Henrik Ibsen, *Peer Gynt*, Harmondsworth: Penguin Books, 1966, p. 34.
[6] Ten pat, p. 55.

būk *pakankamas*'"[7]. Šita patirta tiesa vėliau lydėjo Peerą visą gyvenimą.

Peeras pabėgo iš kipšų bendruomenės ir tuoj susidūrė su keistu padaru, kuris pastojo jam kelią ir klausiamas, kas jis yra, atsakė: „Aš pats!" Peeras bandė jį apeiti, bet nepajėgė. Šis fenomenas atrodė visur esąs, beformis, lankstus, slidus ir neapeinamas. Tik Peero primygtinai klausiamas, pasisakė, kad jis vadinasi Boigas (Lanksta). Lanksta vertė Peerą kaskart keisti kryptį ir vis eiti aplink bei apsukomis, kol pagaliau jam šiaip taip pavyko iš jo ištrūkti. Ir šita patirtis lydėjo Peerą visą jo gyvenimą.

Aukštai kalnuose tarp pušų Peeras pasistatė sau rąstų namelį. Per visą tą laiką Solveiga draugavo su Ase, Peero motina. Ši, susirūpinusi savo sūnaus likimu, daug pasakojo Solveigai apie jį su meile ir atlaidumu. Susidomėjimas Peeru pas Solveigą augo – tuo labiau kad jau pačioje pradžioje padauža Peeras vis dėlto buvo padaręs jai neišdildomą įspūdį. Palaipsniui Solveiga pasijuto pamilusi Peerą iki tokio laipsnio, kad ji ryžosi palikti tėvus ir atvyko pas Peerą, pareikšdama jam savo apsisprendimą savo gyvenimu su juo dalintis. Kad ir maloniai nustebintas, Peeras nesiryžo įsipareigoti sėsliam gyvenimui su Solveiga. Palikęs ją savo namelyje, Peeras išvyko, tariamai trumpam, paprašęs ją laukti, kol jis sugrįš. Ir ji laukė su meile. Solveigos meilė ir buvo pats lemtingiausias veiksnys Peero gyvenimo išdavai.

Peeras Gyntas išvyko į užjūrį. Amerikos šiaurėje jis tapo kailių pirkliu, vakaruose pasidarė auksakaliu, pietuose, Karolinoje, vertėsi vergų pirklyste, Alabamoje įsigijo ir operavo plantaciją. Į Kiniją jis eksportavo stabus ir siuntė misionierius, kad jie pakreiptų žmones į tikrąjį tikėjimą. Būdamas Maroke, jis sudarė planus pasidaryti pasaulio imperatoriumi. Šiems nepavykus, pasidarė arabų pranašu. Vėliau tapo mokslininku, pasiryžusiu tirti visą kultūros eigą nuo jos pradžios Egipte iki savo laikų.

Peero sėkmė, jam gyvenant įvairiose pasaulio dalyse, tarsi patvirtino jo gerą nuomonę apie save: bandydamas laimę įvairiausiose gyvenimo srityse, jis pralobo ir pagarsėjo. Atrodė, kad jis

---

[7] Ten pat, p. 69.

buvo šauni, turtinga ir talentinga asmenybė. Tai buvo jo paties tvirtas įsitikinimas. Jam atrodė, kad jo sugebėjimas būti, kuo tik jis panoro, buvo ženklas jo asmens stiprybės ir pastovumo. „Aš visad bandžiau būti savimi", – sakydavo jis[8]. Nežiūrint, kaip įvairūs jo gyvenimo epizodai skyrėsi vienas nuo kito, jie buvo manifestacijos bei iliustracijos jo turiningos bei turtingos asmenybės.

Peeras laikė save išsilavinusiu žmogumi, nors aukštojo ir net vidurinio mokslo nebuvo ėjęs. Jau būdamas suaugęs, jis skaitė knygas prabėgomis iš įvairių sričių: domėjosi istorija – ne visa savo nuoseklumoje, bet paskirais jos laikotarpiais; buvo susipažinęs su pavienėmis religinėmis tiesomis, į jas niekada nepanirdamas su atsidavimu[9]. Nežiūrint savo mėgavimosi įvairiomis kultūros kryptimis, jis iškilo ne savo išsilavinimu, bet laime bei palankių aplinkybių dėka.

Momentalus susidomėjimas, palankios aplinkybės ar proga asmeniškam sužėrėjimui jam buvo akstinu veržtis pirmyn ir imtis vienokios ar kitokios veiklos, nebūnant saistomam jokių moralinių bei kultūrinių principų. Nė viename iš savo užsiėmimų Peeras neprigijo, neįsišaknijo ar neįsijautė su visa savo būtybe. Ne planingas apsisprendimas, idėjinis ryžtas ar kokia vidinė aspiracija kreipė jį eiti vienokia ar kitokia linkme, bet tik atsitiktinės subjektyvios ar objektyvios aplinkybės. Pavyzdžiui, išgąsdintų ir pabėgusių vagių dykumoje paliktas baltas arklys su puošniu balnu ir kamanomis ir ištaigingais arabų didiko drabužiais su brangakmeniais paskatino Peerą prisistatyti vietos arabams jų pranašu.

Po daugelio metų pasenęs Peeras Gyntas grįžo į Norvegiją. Prie tėviškės krantų laivas, kuriuo jis plaukė, sudužo audrose, ir jis, viską praradęs, tik gyvas pasiekė krantą. Kalnų giria jis ėjo link savo kadaise pasistatytos trobelės. Iš visų jo pakelėje įvykių yra reikšmingi trys susitikimai. Iš sutikto pasenusio kipšų karaliaus jis patyrė, kad jis (Peeras) visą savo gyvenimą gyvenęs „kipšiškai" ir tuo pačiu nedorovingai žmogiška prasme. Kalbėdamas su vel-

---

[8] Ten pat, p. 153.
[9] Ten pat, p. 108.

niu, jis susidarė įspūdį, kad jis buvo nieko nevertas ir kaip nusidėjėlis. Pats reikšmingiausias susitikimas buvo su Sagų Liejėju, Viešpaties pasiuntiniu, kuris norėjo Peero sielą įlieti į sagas, kaip kad jis darydavo su sielomis tų, kurie jas eikvojo, jų nenaudodami.

Kaip tik tuo laiku juodu buvo prie Peero trobelės, ir tada saulei tekant pasirodė Solveiga (šito Peeras Gyntas niekada nesitikėjo). Ji laikė maldaknygę rankoje lygiai kaip tada, kai jis pirmą kartą ją pamatė, ir buvo beeinanti į pamaldas. Solveiga buvo pasenusi ir beveik apakusi, bet ji ištikimai laukė Peero grįžtant. Tapatybė, kurios Peeras stokojo visą savo gyvenimą, jam išlaikė Solveigą, mylinčią jį, nesvarbu, kur ir kuo jis buvo.

Solveigos meilės akivaizdoje Sagų Liejėjas turėjo atidėti Peero sielos likvidavimą ligi paskutiniosios kryžkelės; tik tada paaiškėsią, anot jo, „ar..."[10] Daugtaškis, matyti, reiškė, ar Peeras vis dar bus beveidis, kokiu jis buvo visą savo gyvenimą.

2. *Žmogus ir gyvulys*

Kipšų karalius paaiškino Peerui Gyntui, šiam beįsijungiant į jų bendruomenę, kad skirtumas tarp žmonių ir kipšų glūdi tame, kad pirmiesiems galioja dėsnis „Žmogau, būk ištikimas sau", kai tuo tarpu antriesiems galioja dėsnis „Kipše, būk sau pakankamas"[11]. Norvegų trolis, kaip ir lietuvių kipšas, pažymi gamtoje slypinčias, dažnai žmogui nepalankias jėgas – kenksmingas, apgaulingas, suktas, gudrias, miklias, o kartais ir kvailas. Daugiausia šios jėgos yra įsikūnijusios gyvuliuose. Krikščionybės įtakoje (ypač tai liečia lietuvių kipšus) troliai ar kipšai buvo sutapatinti su velniais ir tuo pačiu prarado savo originalias savybes.

Gyvulys savo aplinkoje yra sau pakankamas. Gamta globoja ir aprūpina jį, suteikdama jam tiek fizinius, tiek psichinius sugebėjimus susirasti maisto, apsisaugoti nuo šalčio bei darganų ir išvengti pavojų. Gamtos globiamas, jis neturi, kaip žmogus, iš savęs išeiti ir tarsi iš šalies sau vadovauti ir savimi rūpintis. Gyvulys gyvena be

---

[10] Ten pat, p. 223.

[11] Ten pat, p. 69.

rūpesčių, kiekvienu savo judesiu laikydamasis jam Gamtos uždėtos tvarkos. Jis įglūsta joje, lyg nepastebimai dingdamas.

„Tik nežiūrėk į driežus, – kalbėjo Peeras pats sau, vieną rytą vaikščiodamas Afrikos dykumoje. – Jie kaitinasi saulėje ir bėginėja aplink be jokių rūpesčių. Kaip tiksliai jie paklūsta Kūrėjo nuostatams! Kiekvienas gyvulys atlieka jam būdingą, nekintamą rolę. Jie yra *patys savimi* ir gerovėje, ir bėdoje, – *patys savimi*, kaip kad jie buvo nuo pirminio potvarkio 'Būk'. – (Užsidėdamas akinius ant nosies). – Štai čia yra rupūžė. Ji yra giliai pasislėpusi smiltainyje, lyg kad būtų jame įmūryta. Tik jos galvutė kyšo tarsi pro langą. Ir ten ji tūno sau, stebėdama pasaulį... ir sau ji yra pakankama!"[12]

Kitaip yra su žmogumi. Ištikimybės sau reikalavimas žmogui, iš vienos pusės, reiškia jo galėjimą nukrypti nuo savo kelio, kuriame jis yra, o tai reiškia laisvę; iš kitos pusės, tai reiškia žmogaus priklausomumą nuo šito kelio ir tuo pačiu nuo realybės, kuri jį patalpina šitame kelyje. Žmogus yra laisvas ir vis dėlto priklausomas. Jeigu žmogus būtų visiškoje savo valioje, būtų savo būties viešpats, jo ištikimybės ar neištikimybės sau klausimas nekiltų. Ištikimybės sau reikalavimas yra aukštesniųjų jėgų, tai yra galutinosios realybės, reikalavimas, uždėtas jam, paliekant jį laisvėje tuo reikalavimu sekti ar jį atmesti. Tuo būdu ištikimybė sau žmogui reiškia tarsi jo išstojimą bei išžengimą *(ex-sistence)* iš savęs ir tada atodairingą rūpinimąsi savimi. Žmogaus atodairinga laikysena savo paties atžvilgiu reiškia, kad žmogus turi galutinosios realybės nuovoką, nebūdamas jos apsprendžiamai ar su būtinumu saistomas. Dėl to jis pats saisto save, tačiau jis tai daro atsižvelgdamas į galutinosios realybės nuostatus.

Šituo būdu žmogus, būdamas savimi, yra dar atviras galutinajai realybei. Jis gali įtakoti ir formuoti save. Šitas žmogaus atvirumas tiek galutinajai realybei, tiek sau pačiam kaip tik ir yra jo tikras žmogiškasis asmenybiškumas. Galutinoji realybė gali būti suprasta kaip Dievas, kaip Būtis arba ir kaip Gamta (didžiąja rai-

---

[12] Ten pat, p. 126.

de). Kadangi čia kalbama apie žmogaus skirtumą nuo gyvulio, parankiausia bus galutinąją realybę išreikšti per Gamtą.

Nesvarbu, kaip galutinąją realybę beišreikštume, žmogus, kaip būtybė, ištikima sau, turi savyje, savo asmenybiškume, dualizmą. Jo „asmenybiškumas yra sintezė, susidedanti iš begalinumo ir ribotumo. Tačiau sintezė yra santykiuose, kad ir yra padalinta, vis vien susieja save su savimi, o tai reiškia laisvę. Asmenybiškumas yra laisvė"[13]. Kierkegaard'as, išreikšdamas žmogaus asmenybiškumą kaip begalybės ir ribotumo sintezę, taip pat išreiškia ją kaip sintezę tarp galimumo ir būtinumo. Pagal jį, asmenybiškumas „yra lygiai tiek galimas, kiek yra būtinas, nes, nors jis yra pats savimi, tačiau dar turi tapti pats savimi – jis yra galimas"[14].

Kad šitie pateikti teigimai neatrodytų visai be pagrindo, teks čia juos paremti kai kuriais biologinių žmogaus ir gyvulio savybių svarstymais. Šitie svarstymai, išryškindami žmogaus ir gyvulio būsenų skirtingumą, tuo pačiu gali padėti ar bent palengvinti sunkokos asmenybiškumo problemos sampratą.

Gyvulys, kaip sau pakankama būtybė, yra atbaigtas. Jam nieko netrūksta. Pavyzdžiui, žuvis turi viską, ko jai reikia efektyviam gyvenimui vandenyje. Kalnų ožys yra aprūpintas tinkamomis nagomis ir mikliomis kojomis gyvenimui kalnuose. Šiurkšti kalnų žolė, krūmokšniai ir medžių šakos yra jam pilnai atitinkamas maistas. Čia pat skraidąs aras irgi yra tiksliai įgludęs į kalnų gyvenimo būdą, visai skirtingą nuo ožio. Jis peri sunkiai prieinamuose pašlaičių medžiuose; būdamas akylus, jis iš tolo pastebi žebenkštis, kiškius ar mažesnius paukščius ir, turėdamas aštrius ir stiprius nagus, efektyviai savąją auką pagriebia. Žuvis, kalnų ožys ar aras tiek savo fizine, tiek psichine sąranga tiksliai įglūsta į savo aplinką ir yra su ja harmoningoje sąveikoje. Gyvulys yra pilnai tapęs tuo, kuo jis turi būti. Jis yra sau pakankamas.

Kitaip yra su žmogumi. Tarp jo ir jo aplinkos yra tarsi tuštuma, kuri turi būti užpildyta. Kuo žmogus yra, jis nėra pakankamas savo aplinkai: jis nėra jai paruoštas. Jis modifikuoja savo aplinką

---

[13] Kierkegaard, *Fear; The Sickness*, p. 162.
[14] Ten pat, p. 168.

ir sykiu save. Pavyzdžiui, žmogus nuvalo sklypą žemės ir tampa naujakuriu. Anksčiau buvusi giria virsta dirva, o jis, anksčiau buvęs medžiotojas, tampa žemdirbiu. Tiek dirva, tiek jis pats kaip žemdirbys yra jo galimybės.

Būtų klaidinga galvoti, kad galimybės tesiranda tik su žmogumi. Gamta neina pirmyn be galimybių. Dažnais atvejais gyvūnas atsiduria situacijose, kame jam Gamtos duotos apsaugos ar išsilaikymo priemonės nebėra pakankamos. Pavyzdžiui, ruonio protėviai nedvejojamai buvo kadaise išimtinai sausumos gyventojai, buklūs savo aplinkoje. Dėl staigių pakitimų jų gyvenamoje aplinkoje ruonių protėviai buvo pastatyti prieš dilemą tęsti gyvenimą nepalankioje, o gal greičiausiai neįmanomoje, aplinkoje ar žūti. Galimas dalykas, kad didžioji dalis ruonių šeimos protėvių ir žuvo, nepakeldama aplinkos pakitimo. Tačiau ta dalis, kuri metėsi į vandens gyvenimo aplinką ir pritapo prie jos, išliko. Šitas išlikimas nėra paties gyvūno sugebėjimų išdava, nužvelgianti gyvenimą vandenyje kaip galimybę išlikti. Gamta tai padarė už jį, pritaikydama jo organizmą vandens gyvenimui – paruošdama jį jo naujai aplinkai. Šita prasme galimybė nebuvo gyvulio iniciatyvoje, bet Gamtos. Gyvulys čia (ir visur) buvo pasyvus. Biologinė gyvūnijos vystymosi apžvalga gali pateikti aibę pavyzdžių, kame staigus aplinkos pakitimas duoda pradžią naujai, gana skirtingai gyvūnijos rūšiai. Tačiau visuose šituose pakitimuose ne gyvūnija, bet Gamta yra visų pakitimų dominuojąs faktorius. Tuo būdu gyvulys yra pasyvus, o tik Gamta yra aktyvi, kūrybingai formuodama gyvūniją ir išradingai ją globodama.

Grįžtant prie žmogaus, negalima paneigti, kad jis pats yra išradingas, formuodamas savo aplinką ir save. Čia vėl gali kilti klausimas, ar tikrai gyvūnijoje nepasireiškia tokio kūrybingumo bei nuosavos iniciatyvos ir tuo pačiu sugebėjimo rinktis akistatoje su nelauktomis galimybėmis. Šitokie kaip tik, atrodo, yra vadinamieji protingieji gyvuliai. Kai gyvūno aplinka drastiškai pakinta, Gamta tarsi žengteli atgal į savo neišsenkančią kūrybingumo versmę, laikinai atpalaiduodama to gyvūno instinktus nuo jų griežto ir tikslingo veiksmingumo, ir tada grįžta iškeldama iš savo kūrybingumo versmės naują skirtingą instinktų sudėtį, kuri tada įgalina tą

gyvūną gerai ir tinkamai funkcionuoti naujoje aplinkoje. Šitaip buvo ruonio atveju.

Kalbant gi apie protinguosius gyvulius, tenka pasakyti, kad jie patys sugeba pervesti save iš jau nebepatikimos aplinkos į kitą patikimesnę ir patys sugeba naujoje aplinkoje gerai funkcionuoti. Šitas jų sugebėjimas, atrodo, demonstruoja jų išradingumą. Pavyzdžiui, lapė, kuri tūkstantmečiais medžiojo kurapkas, patekusi į žmogaus kaimynystę, randa pakaitalą kurapkoms, matydama jo kieme lesinėjančias vištas. Kai žmogus apsaugojo savo vištas, uždarydamas jas vištidėje, lapė įsirausė po jos pamatais ir grobė vištas vieną po kitos. Žmogus panaudojo spąstus ir vėliau nuodus. Po trumpo laiko nei vieni, nei kiti nebebuvo veiksmingi, nes lapė, pajutusi jų pražūtingumą, išmoko juos apeiti, jų neliesdama. Iš čia matyti lapės išradingumas ir jos sugebėjimas pritapti prie naujos aplinkos ir būti joje pakankama.

Ruonio atveju aplinkos pasikeitimas buvo drastiškas, pareikalavęs vienkartinio instinktų atpalaidavimo ir jų suformavimo nauja kryptimi. Lapės atveju aplinkos pakitimas tik reiškė naujų elementų joje įvedimą. Čia instinktų aštrus veiksmingumas buvo tarsi sušvelnintas taip, kad lapė, užuot griežtai ėjusi viena kuria kryptimi (kaip vabzdys, skrendąs į ugnį), sugebėjo rinktis iš keleto ėjimų patį palankiausią. Šitoks sugebėjimas kaip tik ir yra vadinamasis gyvulių protingumas.

Gyvuliškasis protingumas vyksta instinktų apimtyje. Susilpninti instinktai reiškia tokio (protingo) gyvulio laikymąsi instinktų šaknyse, niekur neregresuojant į pačią Gamtos kūrybingumo versmę, esančią prieš bet kokius instinktus. Ko lapė siekė ir buvo sėkminga savo siekiuose prieš susitikdama žmogų, to ji tebesiekė ir susitikusi jį. Visas jos „gudrumas", tai yra lankstumas savo instinktų panaudojime skirtingose, nelauktose apystovose, yra vadovaujamas tų pačių tarsi „amžinų" lapei instinktų.

Gamta globia gyvulius, aprūpindama juos instinktais – padarydama juos pakankamais savo aplinkai. Nesvarbu, ar tie instinktai griežtai ir viena kryptimi funkcionuoja (neprotingų gyvulių atveju), ar lanksčiai, daugeliu krypčių (protingųjų gyvulių atveju), – visur Gamta, o ne gyvuliai, yra globėja ir vadovė jų būsenoje.

Kaipgi yra su žmogumi?

Nors protingieji gyvuliai sugeba „sugrįžti" į savo instinktų „šaknis" ir šių instinktų varomą jėgą gali nukreipti tai viena, tai kita kryptimi, jie jokiu būdu nepanirsta į priešinstinktyvinę Gamtos kūrybingumo versmę, nes, jeigu jie tai sugebėtų, patys jau būtų kūrybingi ir tuo pačiu laisvi – jie nebebūtų instinktų normuojami.

Žmogus savo aplinkai nėra paruoštas ir jai pakankamas. Jis stokoja ne vien tik tiksliai veikiančių instinktų, jo juslės (regėjimas, girdėjimas, uodimas) yra kur kas primityvesnės negu daugelio gyvulių. Jis neturi aštrių puolimo ar gynimosi priemonių; sunkiai kopia į kalnus; yra menkas bėgikas; vos peršoka griovius, lipa į medį ir su vargu prasiskverbia pro krūmų tankmę. Biologiškai jo kojos, rankos, dantys, nagai ir raumenys yra žymiai primityvesni negu daugumos žinduolių.

Visus šituos trūkumus kompensuoja žmogaus kūrybingumas: jo sugebėjimas keisti aplinką, priderinant ją savo biologinei nuogybei. Žmogus gaminasi peilį, drabužius, pastogę, pajungia sau gamtos jėgas: joja, važiuoja, plaukia, skrenda...

Vis dėlto žmogus pats yra gyvūnas. Jis lygiai taip yra fiziškas ar biologiškas, kaip ir bet kuris gyvulys. Jis kvėpuoja, jo širdis plaka. Jis yra aprūpintas juslinėmis pajėgomis ir kai kuriais instinktais, kad ir gerokai primityvesniais negu daugumas gyvulių. Nėra abejonės, kad jis yra „protingas gyvulys". Visa tai dar jokiu būdu neišreiškia jo kaip žmogaus. Žmogus yra žmogus, sugebėdamas „įsitraukti" į pačią Gamtos kūrybingumo versmę. Priklausydamas Gamtos kūrybingumo versmei (dar nebūdamas iš jos atpalaiduotas, kaip kad yra su gyvuliu), žmogus pats yra kūrybingas.

Nebūdamas paruoštas savo aplinkai, tačiau rasdamasis bet kokio paruošimo versmėje, jis pats save ruošia bei atbaigia. Tuo būdu jis kuria save. „Žmogus nesukuria savęs iš nieko <...> jis jau turi save savo konkretybėje kaip savo užduotį"[15]. Turėdamas save kaip užduotį, jis kuria save vystydamas ir formuodamas ir tuo pačiu atbaigdamas. Jis tai daro ne nepažabotoje savo sauvalėje, bet bū-

[15] Søren Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. II, N. Y.: Doubleday & Co., 1959, p. 337.

damas arti kūrybingumo versmės ir laikydamasis jos kriterijų. Sauvalė nėra laisvė. Sauvalė yra radimasis tuštumoje, pačiam esant tuščiam. Savęs ir savojo pasaulio kūrimas pagal Gamtos, kaip galutinosios realybės, direktyvas reiškia išmintį. Žmogaus išmintis skiriasi nuo gyvulio protingumo, būdama priešinstinktyvinė.

Žmogiškoji išmintis tarsi prasiskverbia ligi pačių priešinstinktyvinių kuriančiosios Gamtos jėgų, mitiškai vadinamų dievais, ir savo kūrybingumu pati įgauna dieviškumo atspalvių. Gamta yra bet kokio išmintingumo pagrindas (graikai tai išreiškia teigimu: *physis* yra *logos),* būdama kūrybingumo šaltinis. Ji duoda pradžią viskam, kas yra, – ne tik gyvuliams, bet ir visoms būtybėms bendrai. Gyvuliai, kaip ir būtybės bendrai, yra atpalaiduoti nuo kūrybingumo šaltinio, būdami tarsi mesti į savęs pakankamą atbaigtumą. Šitokią buvimo mestam būseną Heideggeris vadina *Geworfenheit*. Ir žmogus yra mestas – bet taip, kad jis dar yra tarsi sulaikytas pačioje kūrybingumo versmėje, ir todėl jis pats dar dalyvauja savo metime – savo kūrime. Tokią savęs kūrimo būseną Heideggeris vadina *Entwurf*.

Viskas, kas yra „mesta", tai yra sukurta, sau pakankamai būsenai, yra realybiškai aiškios būtybės. Gi pats kūrybingumo šaltinis, būdamas priešbūtybiškas, stokoja šitokio aiškumo. Dėl to Gamtą, kūrybingumo versmę, kurią Heideggeris vadina Būtimi, jis dar pavadina Nieku, pabrėždamas jos „nebūtybiškumą". Kadangi žmogus yra „mestas" ir „metamas" – sukurtas ir kuriamas taip, kad jis pats dalyvauja savo kūrime, – jis dar nėra išsprūdęs iš Nieko (iš Gamtos kūrybingumo versmės). Todėl Heideggeris, kalbėdamas apie žmogaus esmę, sako: „*Dasein* reiškia buvimą, laikomą Nieke"[16].

Čia pateiktos pastabos yra reikalingos paryškinimui skirtumo tarp gyvulio ir žmogaus, tuo pačiu palengvinant žmogaus asmenybiškumo sampratą. Bandant padaryti pateiktus teigimus kiek aiškesniais, vertėtų čia pailiustruoti juos panaudojant kai kuriuos Vakarų Kanados haida indėnų kulto bruožus, pasireiškiančius jų

---

[16] Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt a. M.: Vitorio Klostermann, 1949, p. 32.

toteminėje kultūroje. Toteminiai stulpai yra išdrožti iš Britų Kolumbijos pajūrių milžiniškų kedrų kamienų. Jie vaizduoja eilę tvirtų, ryškių, dieviškais laikomų kai kurių reikšmingesnių šių vietovių gyvūnų, tupinčių vienas ant kito. Tarp čia išdrožtų bei iškapotų dieviškų figūrų vyravo juodvarnis, aras, perkūno oželis *(thunderbird)*, vanagas, lokys, vilkas, banginis, juodoji žuvis, bebras, varlė ir pan. Haida giminė susidėjo iš eilės kilčių, kurių kiekviena tapatino save su vienu ar kitu iš šių gyvūnų, laikydama jį dievišku savo kilties protėviu. Kiekviena kiltis laikė dieviškais ir visų kitų kilčių protėvius. Būdinga savybė šiai mitinei religijai yra ta, kad nė viena šių gyvūnų figūra nėra žmogus, bet kiekviena yra žmogiška.

Grįžtant prie Gamtos kūrybingumo problemos, tenka pasakyti: gyvuliai yra realybiški ta prasme, kad jie yra aiškios ir tvirtos šio kūrybingumo apraiškos. Kiekvienas gyvūnas yra paženklintas atbaigtumu ir tuo pačiu stiprumu. Šia prasme jis yra tobulas. Būdamas šia prasme tobulas, gyvulys atrodo dieviškas: jame Gamtos kūrybinga galia yra išryškinta.

Žmogus yra primityvus: jis yra neparuoštas savo aplinkai, netinkamas jai, būdamas su visokiausiais trūkumais. Nežiūrint šito, jis turi savyje pradmenis visų šitų pajėgių, išvystytų ir stiprių Gamtos kūrybingumo apraiškų. Tam tikra prasme žmogus yra šaknys viso to, kas stipriai ir pajėgiai apsireiškia, manifestuojant Gamtos kūrybingumą. Dėl to visos stiprios totemo stulpų gyvulių figūros yra žmogiškos, nė viena jų nebūdama žmogumi. Ir dėl to žmoguje yra galimybės kūrybingai eiti į bet kurį šitų figūrų atbaigtą tobulumą. Iš „silpnojo" žmogaus kyla stiprios gyvulių apraiškos. Todėl, kai Arnoldas Gehlenas sako, kad „aplamai kalbant, žmogus nekilo iš beždžionės, bet beždžionė iš žmogaus"[17], matyti, jis bando pasakyti, kad žmogus yra tiek primityvus (pirminio realumo prasme), jog jis pats yra visos gyvūnijos šaltinis – ne kaip viską kuriąs dievas, bet kaip viską atskleidžiąs savame pasaulyje, savame *Dasein* (Heideggeris). Žmogus yra tarsi kūrybingumo versmė, nebūdamas jąja, o tik priklausydamas jai ir besiremdamas jos galiomis. Jis kuria ne sukūrimo iš nieko, bet atskleidimo prasme. Jis kūrybin-

---

[17] Arnold Gehlen, *Der Mensch*, Berlin, 1941, p. 92.

gai atskleidžia tai, kas glūdi Gamtos, galutinosios realybės, kūrybingumo versmėje. Viskas prasmingai atsiskleidžia žmogaus pasaulyje (jo *Daseine*). Vilkas čia yra žalingas, nes jis užpuola žmogaus prijaukintus gyvulius; briedis yra vertingas medžioklės grobis; beržas yra tinkamas malkoms, o obelis yra gera vaisių tiekėja. Net ir vabzdžiai, priklausomai nuo to, kuo jie yra žmogaus pasaulyje, yra arba kenksmingi, kaip kraugerys uodas, arba naudingi, kaip medų nešanti bitelė.

Ne tik gyvuliai, bet ir viskas, kas vienaip ar kitaip yra prasminga, atsiskleidžia, kuo yra, tik žmogaus pasaulyje. Daiktai bei būtybės atsiskleidžia ne tik kaip vertingi ar žalingi, bet kaip tikri, gražūs, dieviški ir pan. Čia atsiskleidžia ir įvairiausios dvasinės vertybės: socialinės, moralinės, meninės, religinės ir t. t. Galutina prasme žmogus jų nesukuria, bet atskleidžia jas savame pasaulyje, siekdamas savo atbaigtumo, išganymo.

Nebūdamas specializuotu jokiai aplinkai, žmogus yra paženklintas atvirumu: jis turi daug atdarų kelių ir pasirinkimo laisvę, jais einant. Jis tarsi būna pirminėje šių kelių sankryžoje, gimstančioje pačioje kūrybingumo versmėje – embrione (tikriau – Embrione) visko, kas gali vienaip ar kitaip būti. Žmogus, kaip būtybė be aiškios savo krypties, pats kaip embrioninė būtybė tam tikra prasme yra dar negimęs gyvulys. Ir kaip tik čia glūdi jo neaprėpiamas visuotinumas: viskas jam yra galimybės; jis yra pačiame galimybių „daigyne". Šita prasme žmogus turi savyje visas „stiprių" gyvulių savybes kaip savo galimybes. Žmogus dar nėra išsprūdęs iš Gamtos kūrybingumo šaltinio; jis tebėra Gamtos jo kūrimo eigoje ir pats prisideda šitame savęs kūrime. Žmogus gimdo save.

Priklausydamas pačiai kūrybingumo versmei, žmogus pats yra prefizinė, tai yra dvasinė, būtybė, ir čia kaip tik glūdi jo tikrasis asmenybiškumas. Tai kaip tik ir išreiškia Sagų Liejėjas, sakydamas Peerui Gyntui, kad būti savimi „reiškia būti tuo, kas atskleidžia Viešpaties siekius visoje kūrinijoje"[18]. Tai gerai iliustruoja žmogaus buvimas toteminiu stulpu, iškeliančiu visą Gamtos kūriniją.

---

[18] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 210.

Šitoks realybės atskleidimo kelias yra kultūros kelias. Gamta, suprasta kaip galutinoji realybė, yra ne tik fizinės realybės, bet ir kultūrinių realybių pradinis šaltinis. Kultūra yra žmogaus dalyvavimas Gamtos kūrybingume; jo buvimas jos „daigyno" prievaizda. Kultūra paženklina žmogų dvasingumu. „Žmogus yra dvasia. Bet kas gi yra dvasia? Dvasia yra asmenybiškumas. Bet kas gi yra asmenybiškumas? Asmenybiškumas yra sąsaja, kuri sieja patį save su pačiu savimi <...> Žmogus yra sintezė begalinumo ir ribotumo, laikinumo ir amžinumo, laisvės ir būtinybės. <...> Sintezė yra sąsaja tarp dviejų faktorių. Taip suprastas žmogus dar nėra savimi"[19]. Jis tampa savimi kurdamas kultūros kūrinius.

Visos tautos visais laikais visose pasaulio dalyse visada pasireiškia vienokia ar kitokia kultūra. Bet kokia kultūra visada gauna pradžią religijoje – yra susijusi su dievais. „Pirmasis vardas yra Dievo vardas; pirmasis atvaizdas yra Dievo atvaizdas; pirmasis žmogus bendruomenėje yra krivis ar kunigas; pirmasis valgis yra auka dievams ir t. t. Kai geriausia vieta teritorijoje būna paskirta dievams kaip šventa pastatyti tenai šventyklai ar iškapoti toteminiam stulpui, bendruomenės ar genties nariai tada gali užimti likusią teritorijos dalį sau gyvenamųjų patalpų statymui"[20]. Žmogaus gyvenimas visada yra susijęs su dievais. Žmogus yra sąveikoje su dievais. Ši sąveika yra kultūra.

Grįžtant dabar prie kipšų karaliaus pastabos apie žmogaus ir kipšo (tuo pačiu ir gyvulio) skirtumą, matome, kad gyvulio savęs pakankamumas reiškia jo uždarumą savyje. Gi žmogaus ištikimumas sau yra jo buvimas Gamtos atvirumoje. Tik šitoje atvirumoje žmogus gali būti atviras ir sau ir tuo būdu kūrybingai vesti save į savo pilnatvę. Žmogui būti uždaram, kaip kipšui ar gyvuliui, reiškia stokoti savęs.

---

[19] Kierkegaard, *Fear; The Sickness*, p. 146.

[20] V. Vycinas, *Search for Gods*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1972, p. 138.

Kalbėdamas su savo bendrakeleiviais Maroke, Peeras Gyntas aiškino jiems: „Kuo gi pagaliau žmogus turėtų būti? Mano trumpas atsakymas yra: 'savimi'"[21]. Tai tik vienas iš daugelio atvejų, kada Peeras Gyntas pabrėžė asmenybiškumo, buvimo savimi, svarbą, ypač turėdamas galvoje save. Atrodo, kad asmenybiškumas sudarė jo gyvenimo nugarkaulį. Kyla klausimas, ar tikrai Peeras Gyntas buvo asmenybiškas, ir kame slypėjo jo buvimas savimi?

Vienas iš jo bendrakeleivių tada paklausė Peerą: „Bet kas gi yra tas gyntiškasis asmenybiškumas?" Peeras jam atsakė: „Tas pasaulis viduje manosios išgaubtos kaukolės, kuris padaro mane manimi ir niekuo kitu"[22]. Bandydamas vėliau išaiškinti savo atsakymo prasmę, su įsijautrinimu jis pasakė: „Gyntiškasis asmenybiškumas <...> yra vadovas norams, potroškiams ir įgeidžiams; gyntiškasis asmenybiškumas yra jūra užgaidų, aistrų ir poreikių; trumpai sakant, tai yra viskas, kas verda mano krūtinėje ir verčia mane gyventi savą gyvenimą kaip Aš"[23]. Šitas jo pareiškimas parodo, kad jis suprato savo asmenybiškumą, savo buvimą savimi, kaip išdavą savo paties užgaidų, aistrų bei įgeidžių, verdančių jo krūtinėje. Manydamas, kad jis yra jūra visų šitų vidinių nuotaikų, tikrumoje jis buvo jos banga, kaip skiedra ant bangos keterų.

Įgeidžiai, potroškiai bei aistros siekia ir randa pasitenkinimą savoje aplinkoje. Net jeigu aplinka ir nepatenkina jų, aistringa (gyvuliška – kipšiška) būtybė vis vien yra pakankama savęs, nes trūkumas aplinkoje jokiu būdu nereiškia šių vidinių nuotaikų nepakankamumo.

Aistrų, įgeidžių, potroškių patenkinimas niekur nenuveda – nenuveda į asmenybiškumo atvirumą. Priešingai, aistros ir jų patenkinimas klesti viduje, „verda krūtinėje", o tai kaip tik ir reiškia uždarumą – egoistinį uždarumą.

---

[21] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 106.
[22] Ten pat, p. 114.
[23] Ten pat, p. 114–115.

Kai Peeras Gyntas grįžo į Norvegiją, į savo tėviškę (šitas grįžimas reiškė jo suintensyvintą savęs ieškojimą), jis, kaip vieną reikšmingiausių patirčių, savęs suradimą, susitiko dabar jau pasenusį kipšų karalių. Kadangi jis bandė pabrėžti savo jam pačiam taip aiškų buvimą savimi, jam atrodė, kad šitas įžymus kipšas parems jį šitame savo įsitikinime. Peeras priminė kipšų karaliui, kad šis kadaise pasiūlė jam vesti jo dukrą ir tapti kipšu, pokalbį tęsdamas žodžiais: „Ir ką aš padariau? Aš pasipriešinau, atsimeni? Padariau tai, norėdamas stovėti ant nuosavų kojų, sykiu prarasdamas ne tik meilę, bet ir aukštą vietą, ir galią – padariau tai vien tik dėl to, kad būčiau savimi"[24]. Peeras, norėdamas dabar suvesti sąskaitas su amžinybe, bandė gauti iš jo uždokumentuotą savo asmenybiškumo paliudijimą. Šis griežtai atsisakė tokį paliudijimą duoti dėl to, kad, jo nuomone, jeigu Peeras Gyntas ir pabėgo, tuo būdu formaliai neįsijungdamas į kipšų bendruomenę, tikrumoje jis gyvenęs pagal kipšų *motto:* „Kipše, būk sau pakankamas". Peeras buvo didžiai nustebintas šituo teigimu. „Aš pakankamas! – sakė jis. – Kalnų kipšas? Egoistas? Aš? Nėra jokios abejonės, kad tu čia *klysti*"[25].

Iš čia peršasi išvada, kad būtybė, kuri yra pakankama sau (gyvulys), yra egoistiška. Bendroje sampratoje egoizmas yra pastatytas prieš altruizmą. Altruizmas reiškia rūpinimąsi kitų gerove. Betgi juk ir gyvuliai nuolat parodo savo altruizmą, besirūpindami saviškiais: višta viščiukais, meška meškiukais. Šitoks gyvulių altruizmas yra saistomas jų instinktų. Kai tik tas motiniškumo instinktas nustoja veikti, višta palieka viščiukus, meška pavaro meškiukus. Pagal Ibseną, instinktas, kaip ir potroškiai, aistros bei įgeidžiai, klesti pačioje būtybėje, ir kaip tik jie reiškia savęs pakankamumą ir tuo pačiu egoizmą.

Tik būtybė, kuri nėra savęs pakankama, prasiskverbia pro savo uždarumo (egoizmo) ribas ir būna sąsajoje su tuo, kuo ji dar nėra. Žmogaus sąsaja su galutinąja realybe ir iš čia tiek su savimi pačiu,

---

[24] Ten pat, p. 205.
[25] Ten pat.
[25] Ten pat, p. 206.

tiek su bet kuo kitu kaip tik ir reiškia jo atvirumą ir tuo pačiu nebebuvimą egoistu. Užsidarymas savyje reiškia stoką ištikimybės sau – reiškia egoizmą.

Egzistencinė filosofija nusako žmogų kaip egzistuojantį ta prasme, kad žmogus savo būsenoje tarsi išžengia iš savęs (iš savo egoistinio kiauto) ir laikosi Būties, tai yra galutinosios realybės, atvirumoje. Iš čia jis gali nužvelgti save ir vienaip ar kitaip formuoti save: jis gali kildinti save į aukštesnį lygį ar paklaidinti ir žeminti save. Žmogaus buvimo būdas, jo egzistencija reiškia laisvę. Gyvulys nėra laisvas ir todėl šita prasme neegzistuoja. Nelaisva, sau pakankama, būtybė ne *ex-sistuoja*, bet *in-sistuoja*, tai yra klesti savyje ir yra egoistiška.

4. *Aktorius*

Peeras Gyntas buvo tikras, kad jo sugebėjimas būti, kuo tik jis panoro, liudija jo asmens, jo buvimo savimi stiprybę. Tam tikru požiūriu atrodo, kad taip ir buvo. Juk, kaip buvo sakyta anksčiau, žmogaus buvimas savimi reiškia turėjimą atviro lauko su aibe galimybių, kai tuo tarpu uždara būtybė yra tarsi be išeities.

Čia tenka pasakyti, kad Peeras laikė save atbaigta centrine vertybe. Jam ėjimas bet kuria kryptimi nebuvo savęs ieškojimas, bet siekimas sava atbaigta būtybe dominuoti visa kita. Šita jo intencija ypač buvo ryški, kai jis bandė pasidaryti pasaulio imperatoriumi. „Kaip Viešpačiui buvo reikalingas molis sukurti pasauliui, kuriame Jis galėtų būti Dievu, – sakė jis savo bendrakeleiviams Maroke, – taip man yra reikalingas auksas pasidaryti imperatoriumi"[26].

Peeras Gyntas perėjo gyvenimą kaip virtinę epizodų. Jis įgludo į juos, kaip gyvulys į savo aplinką, ir jautėsi juose pakankamas. Čia nėra bandoma teigti, kad Peeras vedė grynai gyvulišką gyvenimą. Anaiptol! Čia tik bandoma pabrėžti jo būsenos panašumą į uždarą ir sau pakankamą gyvulio būseną. Peeras Gyntas ėmėsi savo gyvenimo epizodų, kuriuos jam aplinkybės užmetė, visai panašiai, kaip aktorius imasi savo rolių. Aktorius rolėje neieško savęs,

---

[26] Ten pat, p. 115.

jis joje paskęsta, tarsi prarasdamas nuovoką apie savo tikrą tapatybę ir „egoistiškai" užsidarydamas rolėje. W. H. Audenas įvade į Ibseno „Brandą" sako: „Jeigu žmogus gali būti pavadintas aktoriumi, tai vienintelis būdas, kuriuo jis gali būti „ištikimas" sau, yra jo vaidyba, taip sakant, jo bandymas būti, kuo jis nėra"[27]. Šituo būdu Peeras Gyntas perėjo per gausybę savo gyvenimo epizodų kaip per eilę rolių. Jis buvo „žmogus, kuris bemaž viską, ką jis darė, traktavo kaip vienokią ar kitokią rolę, ar tai būtų prekyba vergais bei stabais, ar buvimas pranašu Rytuose"[28]. Šitaip būdamas bei gyvendamas, jis stokojo savo tapatybės, savo asmenybiškumo; jis nebuvo savimi.

Kurį laiką atrodė, kad iš visų savo karjerų jis arčiausiai priėjo prie tikro buvimo savimi, būdamas pranašu.

> „Būti savimi tik ant piniginio pagrindo, – kalbėjo jis sau, – yra lygiai tas pats, kad statytis namą ant smėlio. Tiesa, žmonės šliaužios ir klaupsis į dulkes prieš laikrodėlius ar žiedus ar panašios rūšies menkniekius. Jie nusiims kepures prieš puošnią diademą kaklaraištyje, betgi žiedas ar diadema tikrumoje nėra žmogus. Kitaip yra su pranašu! Šiojo pozicija yra daug ryškesnė. Čia žmogus tiksliai žino, ant kurios kojos jis stovi. Jei jis kuo pasižymi, vertinimai yra jam skirti, o ne jo svarams, šilingams ar pesams. Jis yra, kuo yra, ir čia nėra jokios kitos kalbos. Jis nesiremia jokiomis apystovomis ar atsitiktinumais; jis nepriklauso nuo jokių patentų ar nuosavybių aktų. Pranašas! Taip! Tokia pozicija kaip tik man!"[29]

Nežiūrint to, kaip tikra Peerui atrodė, kad pranašo rolė jį pilnai atitiko, ji prie jo nepritapo, lygiai taip kaip ir visos kitos jo gyvenimo rolės. Jis atsikratė pranašo rolės lygiai taip, kaip ir visų kitų pirmiau. Išsirengęs iš pranašo rūbų ir toli numetęs turbaną, jis pasakė: „Tenai va guli turkas, o štai stoviu aš. Pagonio egzistencija nėra man tinkama. Džiaugiuosi, kad ją užsidėjau tik su drabužiais, ir, kaip kad yra sakoma, ji nebuvo įsisunkusi į mano kailį"[30].

---

[27] Henrik Ibsen, *Brand*, N. Y.: Doubleday & Co., Anchor Books, 1960, p. 30.

[28] Ten pat, p. 28.

[29] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 131–132.

[30] Ten pat, p. 144.

Peero Gynto išsikėlimas tėviškės krantuose, kai, laivui sudužus, jis viską prarado, yra tarsi simboliškai išreikštas klausimas: kas gi iš tikrųjų yra šitas viskuo buvęs kosmopolitas? Kas gi yra Peeras Gyntas *pats* be turtų, be titulų, be turėtų pozicijų? Į šitą klausimą Ibsenas duoda atsakymą irgi simboliškai, vaizduodamas Peerą lukštenant laukinį svogūną tėviškės miško aikštelėje. Nulupdamas vieną viršutinių svogūno sluoksnių, jis kalbėjo sau:

„Čia štai yra auksakasys. Jeigu (tas sluoksnis) iš viso turėjo sulčių, jų dabar jau nebėra. Šita grublėta luoba su sukietėjimu yra spąstų statytojas, medžiojąs prie Hadsono įlankos. Sekanti atrodo kaip karūna [greičiausiai pasaulio imperatoriaus karūna, kurios Peerui nepavyko užsidėti]. Niekai! Mes ją numesime be žodžio. Sekanti yra archeologas – trumpa bet tvirta [luoba]. Ir čia štai yra pranašas – sultinga ir šviežia; joje užsiuodžia melai, kaip kad yra sakoma, ir ji priverstų ašaroti sąžiningo žmogaus akis. Šita luoba, susisukusi ir minkšta, yra džentelmenas, gyvenąs malonumų gyvenimą. Sekanti neatrodo sveikai ir yra juodai dryžuota. Tai reiškia arba kunigus [misionierius], arba negrus... (Jis iš karto nulupa keletą sluoksnių). Koks neįtikimas sluoksnių skaičius! Argi mes niekada nepasieksime pačios [asmenybiškumo] širdies? (Jis sutaršo visą svogūną į gabalus). Ne! Tikras dalykas, mes jos nepasieksime. Ligi paties centro nėra nieko, tik sluoksniai ir sluoksniai, kaskart mažesni ir mažesni..."[31]

Iš čia matyti, kad į klausimą, kas yra Peeras Gyntas, atsakymas yra: niekas. Pas jį nebuvo nieko, tik eilė aktoriaus rolių.

5. *Lanksta*

Peeras Gyntas buvo žmogus, stokojąs savo asmenybiškumo, o vis dėlto jis turėjo savitą gyvenimą, ir atrodė, kad jis yra asmuo be trūkumų. Kai žmogus yra vertinamas pagal tai, kas jam priklauso, ar tai būtų turtai, užimama pozicija, ar kitokie išoriniai priedai bei pažibos, jis nėra vertinamas pagal tai, kuo jis yra pats savoje esybėje, savo asmenybiškume. Jis tik yra dar vienas Peeras Gyntas. Kame gi glūdi „gyntiškasis" stokojimas savęs? Atsakymą į šį klausimą

[31] Ten pat, p. 191.

Ibsenas pateikia Brando žodžiais: „Kiekvienas šiandien yra truputėlis šio bei to. Sekmadieniais jis yra labai rimtas; jis respektuoja tradicijas <...>; jis įsilinksmina švenčių metu; bemaž išeina iš ribų duodamas pažadus, bet yra labai santūrus jiems įvykdyti. Jis yra viskuo po truputėlį: šiek tiek ydų, šiek tiek dorybių, šiek tiek gero, šiek tiek blogio. Šituo būdu vienas atvejis panaikina kitą, ir žmogus liekasi niekas"[32].

Tai žmogus be principų. Jis laikosi įsikibęs savęs, niekur neidamas, nors atrodo, kad jis visur eina. Visi jo ėjimai yra ėjimai į tuštumą. Kierkegaard'as palygina tokį žmogų su voru: „Kai voras metasi žemyn nuo tam tikro pritvirtinimo taško, laikydamasis savo prigimties, jis visada prieš save mato vien tik tuščią erdvę, kurioje jis neturi jokios atramos, nežiūrint, kaip jis besiblaškytų"[33]. Peero Gynto žengimas įvairiausiomis kryptimis tikrumoje tėra blaškymasis, kaip to voro, tuštumoje, niekur nenueinant, „o tik 'egoistiškai' tūnant savo uždarumoje. Būti savimi, jam atrodė, reiškia globti ir saugoti save savajame 'gyntiškume', neišstatant savęs egzistenciniams vėjams; užuot ėjęs į save, jis ėjo aplink save, apeidamas save. Vienišas savo kajake, toks žmogus yra sau pakankamas. Nieko bendro jis neturi su kitais, išskyrus tik tuos atvejus, kada kituose jis randa vienokį ar kitokį pasitenkinimą"[34]. Peeras Gyntas nėjo savęs realizavimo kryptimi. Jo visi ėjimai buvo ėjimai aplink save. Jam yra būdingas apsukrus išvengimas buvimo savimi įvairiose jo gyvenimo situacijose. Šitokį savo apsukrumą jis ir parodė anuomet savo jaunystėje, kai, persekiojamas už Ingridos nuskriaudimą, susidūrė su mitiška būtybe, kuri vadinosi Boigu[35]. Ši masyvi, neapeinama, slidi, lanksti, tarsi visur esanti būtybė prisistatė Peerui kaip „aš pats", tai yra asmenybiškumas. Peeras tada veltui bandė pereiti per šitą keistą kliūtį; ji atrodė neapeinama. „Ji yra čia, –

[32] Ibsen, *Brand*, p. 60.

[33] Søren Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. I, N. Y.: Doubleday & Co, 1959, p. 24.

[34] Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. II, p. 85.

[35] Kadangi Boigo vardas norvegų kalboje yra susijęs su žodžiu „lenkti", lygiai kaip vokiškasis *biegen*, čia jis verčiamas Lanksta, kaip lietuviška atitinkamybė.

kalbėjo jis sau tada, – ir ji yra ten; ji yra visur aplink mane! Kai tik aš pasijuntu ištrūkęs iš jos, esu vėl pačiame jos viduryje"[36]. Atrodė, kad jam anuomet pavyko apeiti šią kliūtį – Lankstą (Boigą). Tikrumoje tai buvo iliuzija. Anksčiau ar vėliau žmogus neišvengiamai turi susidurti su buvimo savimi klausimu. Peeras jo neišvengė. Grįžęs į tėviškę, jis intensyvėjamai buvo akistatoje su buvimu savimi. Čia, šiuo momentu, tačiau reikalas eina apie tai, kaip jis visame savo gyvenime apėjo savo asmenybiškumą, savo buvimą savimi. Atrodo, kad jis padarė tai, paklausydamas Lankstos patarimo eiti apsukomis aplink save.

Dar prieš susitikdamas su Lanksta, Peeras jau ėjo apsukomis aplink save. Jau tada, kai jis, pagrobęs kito jaunąją, Ingridą, ir nusinešęs ją į kalnus, atsisakė ją vesti, nors ši būtų sutikusi būti jo žmona ir tuo pačiu būtų leidusi Peerui paveldėti savo tėvo dvarą, jau tada jis nenorėjo išeiti iš savęs (iš savo egoistinio uždarumo) ir vykdyti bei realizuoti save kaip savo esminę galimybę.

Dar reikšmingesnis už jo vengimą įsipareigoti Ingridai, kurios jis nesijautė mylįs, yra jo pabėgimas nuo Solveigos, kurią jis mylėjo. Kai ji atėjo pas Peerą apsisprendusi gyventi su juo jo trobelėje ir dalintis su juo savo likimu, atrodė, kad Peeras jau buvo pasiryžęs žengti šitos patrauklios galimybės keliu, realizuodamas save kaip Solveigos gyvenimo bendrininką. Kaip tik šituo laiku pasirodžiusi „Žalia moteris" prisistatė Peerui kaip buvusi kipšų karalaitė, kurią pagal kipšų (gamtos) nuostatus jis jau buvo vedęs ir kuri pabrėžė Peerui, kad ji visur ir visada bus čia, jo trobelės aplinkoje, kai jis gyvens su Solveiga. Peeras tada ryžosi eiti aplink ir apsukomis, tai yra vengti bet kokio įsipareigojimo tiek Solveigos, tiek kipšų karalaitės atžvilgiu. „Eisiu aplink ir apsukomis, – kalbėjo jis pats sau, – nesvarbu, ar tai reikštų man laimėjimą, ar pralaimėjimą"[37].

Stovėdama trobelės duryse, Solveiga klausė Peerą:

„Ar ateisi?"

„Aplink ir apsukomis".

---

[36] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 79.

[37] Ten pat, p. 9.

„Ką?"

„Turi palūkėti. Dabar tamsu, ir aš turiu nešti naštą".

„Leisk man padėti. Mes dalinsimės našta".

„Ne! Būk, kur esi. Aš vienas ją nešiu".

„Neužtruk ilgai".

„Turėk kantrybės, mieloji! Ar ilgai, ar trumpai, tu turėsi laukti!"

„Aš lauksiu!"[38]

Ir ji laukė. Laukė ištikimai ir su meile. Laukė ilgiau kaip 40 metų.

Peeras pabėgo į užjūrį.

Daug metų vėliau, kai jis buvo Maroke, Peeras Gyntas pasakojo savo bendrakeleiviams, kaip jam kartą esą mažai betrūkę patekti į vedybinius spąstus su viena karališkos kilmės dama. Vedybos iširo. Priežastis buvusi ta, kad jis mėgstąs stovėti ant nuosavų kojų. „Kai damos tėvas be sąlygų pareikalavo, kad aš pakeisčiau savo vardą, savo padėtį, kad paaukočiau savo kilnius titulus <...>, aš grakščiai atsisakiau"[39]. Tuo Peeras dar kartą parodė savo egoistinį užsiskliautimą savyje. Jis atsisakė žengti į savęs vystymo galimybes, bandydamas išlaikyti savo vardą, savo tuščiavidurį gyntiškumą. Jam atrodė, kad išsaugojimas savęs savame kiaute, kaip viščiukui, nesiryžtančiam prasikalti į gyvenimo galimybes, kaip tik ir reiškia tikrą buvimą savimi. Peeras teigė čia minėtiems bendrakeleiviams, jog jis niekada nevedęs dėl to, kad žmogui esą svarbu išlikti savimi[40].

Visi trys čia paminėti Peero Gynto prasilenkimai su savimi, jo ėjimai apsukomis aplink save, užuot ėjus į save, pasireiškė jo vengimu bet kokio vedybinio įsipareigojimo. Šitai, žinoma, nereiškia, kad buvimo savimi realizavimas tėra galimas tik per vedybas. Gali būti įvairiausių būdų save realizuoti (kurti save kūrybiškai formuojant savą aplinką), priklausomai nuo individo palinkimų, talentų bei siekių. Bendrai imant, vis dėlto vedybos yra labai reikšmingas savęs realizavimo būdas.

---

[38] Ten pat, p. 95.

[39] Ten pat, p. 107.

[40] Ten pat, p. 105–106.

Vedybos reiškia itin svarbų žmogaus pasirinkimą bei apsisprendimą, jam esant gyvenimo kryžkelėje. Prieš vedybas asmuo yra tarsi apsuptas galimybių visomis kryptimis. Pasirinkdamas gyvenimo bendrininkę ir apsispręsdamas ją vesti, jis, užuot kybojęs tuštumoje, kaip Kierkegaard'o voras, pasuka tam tikra savęs realizavimo kryptimi. Šitas pasukimas neišvengiamai uždeda įsipareigojimą bei atsakomybę. Gi įsipareigojimas ir atsakomybė kaip tik ir sudaro lauką, kame asmuo išbando save, išvystydamas savyje vienokias ar kitokias savybes. Šitoks kelias yra savęs kūrimo kelias.

Viengungis, vengdamas vedybinio įsipareigojimo, tik siekia meilikavimų su eile mergaičių; jis niekur neina. Jis tūno savajame kiaute, tenkindamas save kaip atbaigtą, savęs pakankamą, aukščiausią vertybę. Jis yra egoistas: jis jau yra nuėjęs į save, nors niekados niekur nėjo. Viengungis, niekur neidamas, neiššengia (ne *ex-sistuoja)* iš savo uždarumos ir neina į realybės (Būties) atvirumą. Jis neina į gyvenimo kovos lauką, kame jo asmenybiškumas (jo buvimas savimi) gali gimti, vystytis ir klestėti. Be šitos kovos jis liekasi savajame daige – liekasi negimęs – ir tuo pačiu praranda save ta prasme, kad jis niekada netampa savimi.

Peeras Gyntas nesiėmė jokio įsipareigojimo nei jokios atsakomybės tiek Ingridos, tiek Solveigos, tiek karališkosios kilmės damos atžvilgiu. Visur jis tarėsi stovįs ant nuosavų kojų, nesileisdamas į jokias bendro gyvenimo avantiūras. Šitoks užsiskliautimas savyje yra savęs stokojimas, einant apsukomis aplink save. Ne vien tik vengimas vedybų, bet ir visas jo gyvenimas bendrai demonstravo jį kaip stokojantį savęs. Neįsitvirtindamas jokiame iš daugelio savo užsiėmimų, ar tai būtų aukso kasimas, ar pirklystė, ar plantacijos vedimas, ar buvimas pranašu, jis stokojo savęs. Visi Peero Gynto užsiėmimai buvo jo savęs maskavimai, tikriau, savęs vengimai, einant apsukomis aplink save, bet niekada neinant į save kaip į savą žmogišką užduotį.

Peeras Gyntas visą savo gyvenimą buvo paklusnus Lankstos (Boigo) mokinys.

Peero Gynto grįžimas į tėviškę yra įžanga į palaipsnį jo buvimo savimi, jo asmenybiškumo, demaskavimą. Bene pats svarbiausias šito demaskavimo momentas yra jo pokalbis su Sagų Liejėju, kurį jis susitiko tėviškės girioje ir kuris kreipėsi į jį sakydamas: „Aš turiu Viešpaties įsakymą paimti tavo sielą be atidėliojimo"[41]. Sagų Liejėjas aiškino Peerui, kad siela esanti vertybė, kuri turi būti naudojama. Pagal Viešpaties tvarką sielos atimamos iš tų, kurie jas eikvoja jų nepanaudodami. Jos tada, kaip vertinga žaliava, sulydomos į sagas[42]. Štai dabar tai turi įvykti su Peero siela. Tai esą aiškiai yra pasakyta rašte, kurį jam įteikė jo Viešpats. Jame sakoma: „Paimk Peerą Gyntą. Jis buvo tikras nevykėlis gyvenimo keliuose. Būdamas su dideliais trūkumais, jis turi eiti į (liejimo) samtį"[43].

Mintis, kad jis bus sulietas į sagas, Peerui kėlė siaubą. „Juk tai reiškia gyntiškumo užbaigą! – šaukė jis. – Tai didžiausias įžeidimas pačiai mano esybei!"

„Betgi Peerai, mielas bičiuli, – atsakė jam Sagų Liejėjas, – tai juk mažmožis. Nėra reikalo dėl šito taip sielotis. Ligi šiol tu *niekada* nebuvai savimi. Todėl yra visiškai vis tiek, jeigu tu ir iš viso liausies buvęs"[44].

Peeras Gyntas buvo tikras, kad jis turi reikalo su velniu, kuris nori griebti jo sielą už jo nuodėmingumą. Sielos eikvojimą bei stoką buvimo savimi jis suprato kaip nuodėmių pasekmę arba kaip stoką dorovingumo. Gindamas save, Peeras aiškino Sagų Liejėjui: „Nesu taip blogas, kaip tau atrodau. Esu padaręs daug gero pasaulyje"[45]. Jis išsiprašė laiko iš jo savo asmenybiškumui įrodyti. „Aš galiu įrodyti, – sakė jis, – kad buvau savimi visą savo gyvenimą. Atrodo, kad apie tai reikalas kaip tik ir eina"[46]. Sagų Liejėjas sutiko duoti Peerui laiko savo asmenybiškumo įrodymui, atidėdamas jo sielos suliejimo į sagas procesą iki sekančios kryžkelės.

---

[41] Ten pat, p. 197.
[42] Ten pat, p. 199.
[43] Ten pat, p. 201.
[44] Ten pat.

Laikinai ištrūkęs iš Sagų Liejėjo nagų, Peeras Gyntas netikėtai sutiko buvusį kipšų karalių. Apie šitą susitikimą jau buvo kalbėta, svarstant žmogaus ir gyvulio skirtingumo klausimą. Kipšų karalius, kaip jau žinome, Peero pabėgimo iš kipšų bendruomenės nelaikė reikšmingu dalyku akistatoje su tuo, kad jis visose savo gyvenimo fazėse, vis būdamas sau pakankamu, gyveno gyvulišką – kipšišką gyvenimą. Juk buvimas nešamu savų potroškių, įgeidžių bei aistrų reiškė jame dominavimą gyvuliškųjų principų. O tai nėra suderinama su dorovingumu. Būdamas sau pakankamas (stokodamas laisvės), gyvulys nėra nei dorovingas, nei nusidėjėlis.

Pamažu Peerui ėmė aiškėti, kad buvimas savimi – ir tuo pačiu išvengimas liejimo samčio – yra galimas esant nusidėjėliu. O juk jis buvo nusidėjėlis! „Kaip tik štai dabar, man keliaujant per durpyną, – kalbėjo Peeras Sagų Liejėjui, susitikęs jį antrą kartą, – mano sąžinė ėmė spausti mane kaip batas, ir aš sakiau pats sau: 'Juk tai yra visiškai tikra, kad tu esi nusidėjėlis!'"[47] Ir vėl Peeras išsiprašė laiko iš Sagų Liejėjo įrodymui, kad jis buvo didelis nusidėjėlis.

Šį kartą Peeras miške susitiko velnią, kanopakojį, kuris skundėsi jam, kad jis sunkiai besurandąs nusidėjusią sielą. „Argi žmonija taip labai yra pasitaisiusi?" – klausė jį Peeras. „Priešingai, – atsakė jam velnias, – žmonės taip smuko, kad dauguma jų patenka į liejimo samtį"[48].

Šitoks velnio nusiskundimas sudarė puikią progą Peerui prisistatyti jam savo nuodėmingume. Peero Gynto prekiavimas vergais be kokios rasinės neapykantos, jo pardavinėjimas kiniečiams stabų be jokio tikslo pakenkti krikščionybei, jo buvimas pranašu neturint jokių religinio suvedžiojimo užmačių – visa tai velnio akyse tebuvo mažmožiai. „Kas gi norėtų eikvoti brangų [pragaro] kurą dėl šitokio šlamšto?"[49] – klausė jis. Peerui tuo būdu paaiškėjo Sagų Liejėjo jam anksčiau pasakytų žodžių prasmė: „Nuodėmė

---

45 Ten pat, p. 197.
46 Ten pat, p. 202.
47 Ten pat, p. 210.
48 Ten pat, p. 213–214.
49 Ten pat, p. 215.

pareikalauja ištvermingo siekimo. Vien tik menkas susiteršimas dar nėra nuodėmė"[50].

Siela yra vertybė. Ji yra iššūkis kūrybiniam savęs (šios vertybės) formavimui viską formuojančios galutinosios realybės apimtyje – bandant tuo būdu „atskleisti Viešpaties intencijas visoje kūrinijoje"[51]. Siela yra iššūkis laisvės užmojui. Realizavimas savęs, laikantis Viešpaties intencijų, yra dorovingumas, o nuklydimas nuo tų intencijų yra nuodėmingumas. Ir vienu, ir kitu atveju tai reiškia bandymą būti savimi, reiškia išžengimą iš savęs link savęs galimybės *(exsistentia)*, reiškia asmenybiškumą. Gi turėjimas sielos tik kaip galimybės, jos neformuojant, yra stoka savęs, egoistiškas užsidarymas savyje *(in-sistentia)*, yra stoka asmenybiškumo.

7. *Rinkimasis*

Žmogus, kūrybingai formuodamas save, naudoja save kaip žaliavą. Siela niekada nėra gaunama kaip gryna visapusiška galimybė. Žmogus visada užtinka save vienokiame ar kitokiame įsipareigojime bei atsakomybėje tėvams, proseniams, genčiai, tautai, tradicijai, savo kraštui, savo žemei... Rinkdamasis save iki pačių savų šaknų, rinkdamasis save „absoliučiai" (anot Kierkegaard'o), žmogus turi rinktis save savo įsipareigojime – savo „kaltėje". „Tiktai kai aš renkuosi save kaip kaltą, – sako Kierkegaard'as, – aš renkuosi save absoliučiai. Tik šituo būdu mano absoliutus savęs rinkimasis nėra tapatingas savęs sukūrimui"[52]. Žmogus nesukuria savęs, bet perima save kaip besirandantį kūrimo procese ir pats šitame procese dalyvauja.

Kaltė negali būti atmetama. Atmesdamas savo įsipareigojimą, žmogus atmeta pats save – atmeta galimybę būti savimi. Žmogus būna savimi, savo apystovose rinkdamasis tam tikrą gyvenimo kelią. Gyvulys kelio nesirenka. Gamta jam jį parenka. Pasirinkdamas tam tikrą kelią savoje aplinkoje ir žengdamas juo, žmogus

---

[50] Ten pat, p. 198.
[51] Ten pat, p. 210.
[52] Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. II, p. 221.

tarsi uždeda savo žymę ant savos aplinkos: jis ją formuoja, gerina, kilnina – kultūriškai keičia. Sykiu jis išvysto, išrutulioja, atskleidžia savyje slypinčius talentus bei sugebėjimus; jis išugdo savyje tam tikrus charakterio bruožus. Jis būna savimi. Aplinka jo neišsemia. Rinkdamasis save savo kaltėje, žmogus pasireiškia kaip dominuojąs, kūrybingas veiksnys virš savo aplinkos ir virš savęs. Jis nėra sau pakankamas.

Ką Kierkegaard'as vadina kalte, gal geriausiai išreiškia Heideggerio žodis *Geworfenheit*, buvimas mestu, buvimas apmatais. Gamta yra Embrionas – visko pradžia. Žmogus skiriasi nuo gyvulio tuo, kad jis dar tebėra Embrione, nebūdamas, kaip gyvulys, išmestas į atbaigtumą. Žmogus tebėra metamas į tam tikras apystovas. Jis, rasdamas save apmatuose, dar turi „mesti" save į atbaigtumą. Šitą kūrybingą savęs formavimą Heideggeris vadina *Entwurf*, „savikūra". Tai atitinka Kierkegaard'o absoliutų rinkimąsi. „Savikūra", kaip ataudai metmenims, suteikia žmogaus asmenybiškumui atbaigtumą. Žmogus tarsi audžia save ant duotų apmatų. Jis pats sau yra užduotis. Žmogaus gyvenimo audeklo audime dalyvauja ne tik Gamta, bet ir jis pats.

Būti savose apystovose be jokio įsipareigojimo, tik keroti tenai, kaip varnalėšai patvoryje, nepasireiškiant jokiais savo kūrybiniais užmojais, kaip tik ir reiškia neiti jokia kryptimi; reiškia būti be savito veido, be savęs; reiškia egoistiškai stokoti asmenybiškumo.

Grįžęs į tėviškę, Peeras Gyntas, eidamas namų link, bažnytkaimio kapinėse matė laidojamą sodietį. Susispietusiai miniai kalbėjo kunigas, trumpai apibūdindamas velionį.

> „Jis nebuvo turčius, – sakė kunigas, – nei buvo jis gudrus. Jo balsas buvo silpnas, ir jo elgimasis nebuvo vyriškas. Jis pareikšdavo savo pažiūras mikčiodamas ir droviai. Namuose jis vos išlaikė vadžias savo rankose. Jis bailiai įslinkdavo į bažnyčią, tarsi maldaudamas, kad kas nors užimtų jo vietą ir jis galėtų vėl dingti. <...> Jis visada laikė savo dešinę ranką kišenėje. Šita dešinioji ranka gal ir buvo vienintelis dalykas, kuris paženklino jį mūsų atminimuose <...> Visi iš jūsų žinojote tai, ką jis bandė paslėpti – jis turėjo keturis pirštus ant tos rankos"[53].

---

[53] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 179.

Visą savo gyvenimą šis sodietis nebuvo kitų parapijiečių gerbiamas svarbiausia dėl to, kad jis, dar jaunas būdamas, bandė išvengti karo tarnybos, nusikirsdamas dešinės rankos pirštą. Tai buvo žeminąs ir nusikalstąs žygis, parodąs jo socialinę bei moralinę menkystę.

Toliau kalbėdamas, kunigas iškėlė ir gerąsias velionio savybes. Jis, išvengęs karo tarnybos, iš valdžios išsinuomojo lopą žemės aukštai tarp uolų. Vedė ir sukūrė šeimą. Du kartus jo žemės sklypas buvo paliestas gamtos nelaimių: kartą jis buvo kalnų srovės išplautas, o kitą kartą sniego slinkties užgriūtas. Abu atvejai pareikalavo didelio ryžto ir ištvermės atstatyti tam žemės maitintojos gabalui. Jis ištesėjo ir ilgainiui įsisavino nuomotą žemę darbu ir prakaitu. Jis išaugino tris sūnus ir išleido juos į mokslą.

Sodietis nebuvo patriotas; nei buvo jis religingas. „Bažnyčiai ir valstybei jis tebuvo bergždžias medis"[54]. Tačiau kaip žemdirbys ir šeimos tėvas jis stovėjo tvirtas, kaip kalnų pušis. Ir dabar šis sodietis „stovi nė kiek nesuluošintas prieš savo Dievą!"[55] Keturpirštis žemdirbys buvo pats savimi!

Šitas sodietis visą savo gyvenimą ėjo tiesiai; ne aplink ir apsukomis! Jis ėjo ugdydamas savo asmenybiškumą pagal savo išmonę ir aplinkybes. Jis kūrybingai keitė savo aplinką taip, kad iš jos galėtų imtis sau ir savo šeimai išlaikymą. Kovodamas su gamtos gaivalais, jis savyje išvystė valingą, užsigrūdinusią, atkaklią ir ryžtingą asmenybę. Šitos jo teigiamos savybės atsvėrė jo neigiamąsias, nuodėmingąsias. Laisvėje gairės niekam nėra aiškiai duotos. Žmogus seka jomis, išstatydamas savo esybę įvairiausiems galimumams bei pavojams. Kai kur jis būna darnoje su jomis, kai kur nuo jų nukrypsta. Tik šitaip vyksta kūrybingas savęs ugdymas, savikūra. Jeigu žmogus būtų pats savo viešpats, nekiltų jo dorovingumo bei jo nuodėmingumo klausimas. Jis būtų niekuo nesaistomas.

Atsisveikinimo žodis mirusiam sodiečiui maloniai nuteikė Peerą Gyntą. Jam buvo malonu patirti, kad laidotuvių prakalbos yra

---

[54] Ten pat, p. 182.
[55] Ten pat.

sakomos net ir tokiam paprastam žmogeliui kaip tas sodietis. „Aš pats, – pagalvojo Peeras, – nieko prieš neturėčiau *sau*, gaudamas šitokios rūšies įvertinimą iš šito verto parapijos kunigo"[56], – sau, kosmopolitui, kontinentiniam keliautojui, pirkliui, milijonieriui, asmeniui su pasaulio imperatoriaus karūnos užmačiomis. Su pasigėrėjimu Peeras konstatavo pats sau, kaip svarbu yra, atėjus mirties valandai, žinoti, kad visą savo gyvenimą jo gyventa pagal savo principus. Menko sodiečio palankus įvertinimas sustiprino Peero savimeilę. Čia reikia priminti, kad jis tuo laiku dar nebuvo susitikęs su Sagų Liejėju ir dar tebetikėjo savo didybe. Jis nežinojo tada, kad šitas menkas sodietis savo asmenybiškumu buvo toli gražı pranašesnis už jį – Peerą Gyntą.

Keturpirštis žemdirbys gyveno siaurą ir paprastą gyvenimą, bet jis ištvermingai ėjo savo pasirinktu keliu ir paliko savo asmenybės žymę savo kuklioje aplinkoje. Jis buvo savimi. Tuo tarpu Peeras buvo visur, niekur nepalikdamas savo ego pėdsakų. Žmogaus gyvenimo prasmė yra įvykdoma ne aprėpiant visas aplink save galimybes, bet pasirenkant kai kurias ar tik vieną jų ir intensyviai jas bei ją išvystant, lygiagrečiai išvystant ir nuosavus sugebėjimus bei talentus. „Kiekvieno žmogaus paskirtis yra išreikšti tai, kas universaliai žmogiška, individualiame savo gyvenime"[57]. Sodietis savo individualiu gyvenimu iškėlė ryžto, ištvermės, darbštumo, kuklumo, meilės ir pasišventimo universaliai žmogiškas vertybes. Sykiu jis iškėlė ir nesiskaitymo su valstybės įstatymais ir patriotizmo stokos universaliai žmogiškas ydas. Veltui tokių vertybių ar ydų beieškotume Peero Gynto gyvenime. Kodėl? Todėl, kad jis nesirinko sau aiškaus kelio ir, visur eidamas, niekur nenuėjo.

Nesirinkimas yra būdingas Peerui, kuris visada ėjo aplink ir apsukomis, palikdamas galimybes nepaliestas ir neišvystytas. Jis taip pat ėjo aplink ir apsukomis ir savo paties atžvilgiu, neišvystydamas savų vertybių ar ydų, gyvendamas be įsipareigojimo ir be atsakomybės. Peeras Gyntas perėjo gyvenimą be rinkimosi, be

---

[56] Ten pat, p. 183.
[57] Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. II, p. 333.

laisvės, be savęs! Jeigu žmogus nėra nei doras, nei nuodėmingas, ydingas, jo nėra iš viso! Jis yra Peeras Gyntas!

8. *Solveigos meilė*

Po pasikalbėjimo su velniu, kanopakoju, Peeras Gyntas suprato, kad jis neturi pagrindo pretenduoti net ir į nuodėmingą buvimą savimi. Jis įsitikino sava vidine tuštybe, savo asmeniška menkyste. „Aš ne per tvirčiausiai sėdžiu savo balne, – kalbėjo jis pats sau. – Esu išblokštas iš tarpo kilmingųjų, kurie yra savimi". Tuo laiku švystelėjo krintanti žvaigždė. „Sveikinimai nuo Peero Gynto, sese krintanti žvaigžde!"[58] – sušuko jis jai. Krintanti žvaigždė simbolizavo Peero įsisąmoninimą savo neišvengiamo kritimo į nieką. Peeras pajuto dabar, kad jo veltui gyventa. „Nesupyk ant manęs, brangioji žemele, kad aš veltui mindžiojau tavo žolę. Mieloji saulele, tavo žėrintys spinduliai veltui krito ant tuščio namo, kuriame nebuvo nė vieno, ką sušildyti ir ką pradžiuginti: savininkas niekada nebuvo namie"[59].

Ir kaip tik tada, kai Peeras Gyntas pasidavė likimui įsitikinęs savo asmenybiškumo visišku beviltiškumu, kai jis pats sau konstatavo su pasibaisėjimu: „Aš jau buvau miręs dar prieš mirdamas"[60], – kaip tik tada jau trečiąjį kartą pasirodė Sagų Liejėjas, sakydamas: „Labas rytas, Peerai Gyntai! Ar turi savo nuodėmių sąrašą?"[61] Diena vos brėško. Juodu radosi prie senos rąstų trobelės, kurioje ankstyvą rytą žibėjo žiburys ir buvo girdėti lyg koks dūsavimas. Peeras atpažino savo kadaise statytą trobelę, kurioje tyliai dainavo pasenusi Solveiga, besiruošdama eiti į pamaldas ankstyvą sekmadienio rytą. „Štai tenai aš rasiu savo nuodėmių sąrašą!"[62] – sušuko Peeras. Pamatęs, kad Solveiga tebegyvena jo namelyje, Peeras staiga suprato, kad ji, ir tik ji, bus geriausia jo

---

[58] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 219.
[59] Ten pat.
[60] Ten pat, p. 220.
[61] Ten pat.
[62] Ten pat.

nuodėmingumo liudininkė. Ji labiau negu kas kita pasaulyje turi neginčijamą pagrindą nurodyti jį kaip didįjį nusikaltėlį – jos gyvenimo išdaviką. „Jeigu tavo samtis būtų taip didelis, kaip karstas, – kalbėjo jis Sagų Liejėjui, – jis negalėtų sutalpinti manęs ir mano nuodėmių!"[63]

Solveiga išėjo iš trobelės bažnytiškai apsirengusi su maldaknyge vienoje rankoje ir lazdele antroje. Peeras metėsi žemyn ties slenksčiu, sakydamas: „Jeigu nori pasmerkti nusidėjėlį, tai prabilk dabar!" „Tai jis – tai jis! Garbė Aukščiausiajam!"[64] – suriko ji džiaugsmingai. Visą savo gyvenimą Solveiga nešiojo savo krūtinėje Peero meilę, kantriai jo laukdama ir nesvyruojamai tikėdama į jį, į jo mylimą esybę, į jo „gyntišką" vertybę. Lygiai kaip kiekvienoje tikroje meilėje, jai niekada nekilo nė šešėlio dvejonės savo mylimo žmogaus asmens vertės tikrumu, jo asmenybiškumu. Neleisdamas sentimentams aptemdyti realybės, Peeras kreipėsi į ją sakydamas: „Garsiai šauk, kaip baisiai aš tave nuskriaudžiau!" „Tu niekuo nenusikaltai, mano vienintele meile!"[65] – atsakė ji jam.

Apstulbintas Peeras pamatė, kad vėl jam iš rankų slysta paskutinė buvimo savimi galimybė. Beviltiškai jis bandė pažadinti Solveigą iš jos meilės sapno į nedėkingą Peero prasižengimo jai realybę: „Įvardyk mano nusikaltimus!" – šaukė jis jai. „Tu pavertei mano gyvenimą į nuostabią melodiją! – atsakė ji, sėsdama prie jo. – Būk palaimintas, kad pagaliau sugrįžai"[66]. Matydamas, kad Solveiga nesuprato kritiškos jo asmenybiškumo problemos, Peeras pasirinko taikliausią klausimą jai: „Kur buvo Peeras Gyntas nuo to laiko, kai mes paskutinį kartą matėmės?"[67] Ji neišvengiamai turėjo atsakyti, kad Peeras ją paliko, jos išsižadėjo ir nebuvo tuo, kuo jis turėjo būti ją pasirinkęs. Ji neišvengiamai turėjo demaskuoti Peerą kaip jos meilės, jos gyvenimo išdaviką. Jeigu ji tai būtų padariusi, ji būtų įrodžiusi jo niekingą buvimą savimi, ir Sagų Liejėjas būtų turėjęs

---

[63] Ten pat, p. 221.
[64] Ten pat.
[65] Ten pat.
[66] Ten pat, p. 222.
[67] Ten pat.

palikti jį ramybėje. Solveigos atsakymas tiek Peerui, tiek Sagų Liejėjui buvo visai nelauktas: „Mano tikėjime, mano viltyje, mano meilėje"[68].

„*Mano*, ką reiškia šis žodis? Ne tai, kas man priklauso, bet tai, kam aš priklausau, kas laiko savyje visą mano esybę; tai, kas yra mano tiek, kiek aš priklausau jam. Mano Dievas nėra dievas, kuris priklauso man, bet Dievas, kuriam aš priklausau. Ir taip panašiai yra su mano gimtąja žeme, mano namais, mano pašaukimu, mano ilgesiais ir mano viltimis"[69]. Mano" išsako čia abipusį mylinčiųjų buvimą kits kitu. Jeigu Peeras stokojo savo asmenybiškumo tapatybės pats savyje, Solveiga suteikė ją jam savo meilėje. Meilė yra abipusė mylinčiųjų priklausomybė. Meilėje žmogus tarsi liaujasi buvęs vien tik savimi, bet sykiu būna ir kitu. Jo apsisprendimai, ryžtai, įsipareigojimai nebesibazuoja vien tik jame pačiame, bet sykiu ir kitame – mylimajame. Šitokia būsena meilėje nereiškia liovimosi būti savimi, bet reiškia buvimo savimi išplėtimą, išvystymą, atskleidimą, pražydimą, kūrybingą savęs plėtotę. Tai reiškia savikūrą.

Peeras Gyntas išliko gyvas, kaip esąs savimi, Solveigos mylinčioje krūtinėje. Ji čia išlaikė jį kaip tapatingą sau pačiam. Kai Solveiga, Peero klausiama, kur jis buvo visą savo gyvenimą, atsakė, kad jis buvo jos meilėje, apstulbintas Peeras suvokė nelauktą tiesą: „Tu pati esi motina šitam vaikinui (*i.e.* jam)!" „Aš esu – aš esu!" – atsakė ji. „Bet kas gi yra jo tėvas?" „Jis yra Tas, kuris atleidžia, kai motina meldžiasi". Pagaliau Peeras Gyntas buvo akistatoje su išsprendimu asmenybiškumo mįslės, apie kurią jis visą savo gyvenimą ėjo aplink ir apsukomis. „Mano motina – mano žmona! – šaukė jis Solveigai. – Tyriausia iš moterų! Globok mane! Globok mane savo meilėje!"[70]

Peeras Gyntas, kaip buvimo savimi daigas, buvo globiamas ir užlaikomas gyvas Solveigos mylinčioje krūtinėje, kaip kūdikis motinos įsčiose. Nors jis pats anksčiau buvo sau sakęs: „Aš buvau jau

[68] Ten pat.
[69] Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. I, p. 401.
[70] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 222.

miręs dar prieš mirdamas", dabar jis pamatė, kad jo išlikta gyvo Solveigos meilėje. Meilė niekada nėra egoistiška nuosavybė. Meilė kaip tik ir reiškia išėjimą į atvirumą – reiškia egoizmo pralaužimą. Būdamas egoistas, užsidaręs savyje („insistuodamas"), Peeras Gyntas buvo atvirumoje *(„ex-sistavo")* Solveigos meilėje.

Peeras pagaliau įsitikino, kad ligšiolinis jo buvimo savimi (asmenybiškumo) supratimas buvo klaidingas. Jis laikė buvimą savimi galutinai atbaigta vertybe, kaip tobulai nušlifuotą brangakmenį, kurį reikia išsaugoti. Jis nesuprato, kad ši vertybė buvo jam duota („mesta") dovana, kurią jis turėjo perimti ir ją, amžinybės apmatuose nepakankamą, daryti pakankamą, tai yra ją kūrybingai vystyti, ugdyti, formuoti ir šituo būdu tapti savimi. Tik per savikūrą, ausdamas save ant amžinybės apmatų, galėjo Peeras Gyntas tapti savimi. Buvimas savimi („ex-sistencija") ir reiškia žmogaus išžengimą iš Gamtos kūrybingumo versmės ir kūrybingą savęs formavimą pagal šitos versmės galutinąsias normas. Tai reiškia dalyvavimą dieviškoje dinamikoje, kuri valdo visą kūriniją.

Visą savo gyvenimą Peeras nesirinko jokio savikūros kelio ir tuo būdu neįgijo nei dorovingo, nei nuodėmingo asmenybiškumo. Jis išeikvojo savo sielą jos nepanaudodamas ir todėl pateko į Sagų Liejėjo nagus. Dabar gi paaiškėjo, tiek Peerui pačiam, tiek Sagų Liejėjui, kad jis dar turi galimybę rinktis. Šitą galimybę išsaugojo jam Solveigos meilė. Sagų Liejėjas turėjo pasitraukti. Pasitraukdamas jis pasakė: „Peerai, mes susitiksime paskutinėje kryžkelėje ir tada matysime, ar..."[71] Šitas „ar" reiškė: ar Peeras Gyntas dabar rinksis gyvenimo kelią su Solveiga su visais abipusiais įsipareigojimais bei atsakomybe ir tuo būdu bus savimi, ar jis vis dar eis aplink ir apsukomis, likdamas ir toliau be buvimo savimi. Solveiga išgelbėjo Peero asmenybiškumą, uždelsdama jo rinkimosi galimybę. Tačiau ji negalėjo už jį pasirinkti. Peeras pats turėjo tai padaryti.

Gamta, kaip galutinoji realybė, duoda pradžią visai kūrinijai, įskaitant ir žmogų. Ji palieka žmogų savuose (Gamtos) kūrybiniuose apmatuose neatbaigtą – priešingai gyvuliui. Sykiu ji palieka jį laisvą kūrybinei savęs plėtotei, savikūrai, kurią jis atlieka, laikydamasis

---

[71] Ten pat, p. 223.

jos, galutinosios realybės, direktyvų. Solveiga, kalbėdama apie save kaip Peero motiną, vadino galutinąją realybę „tėvu", „kuris atleidžia, kai motina meldžiasi". Galutinoji realybė yra tėvas, kaip viskam duodąs pradžią. Solveiga nesukūrė Peero, bet išlaikė jį gyvą galutinosios realybės („tėvo") apmatuose – išlaikė jį savo meilėje, kaip motina kūdikį savo įsčiose.

Šitai, žinoma, nereiškia, kad Solveiga vykdė Peero savikūrą už jį. Ne! Ji tik sulaikė jį nuo savęs praradimo, tarsi pagaudama krintančią žvaigždę dar prieš šiai įpulsiant į nieką (į Sagų Liejėjo samtį). Šituo būdu Solveiga uždelsė Peero savęs praradimą, pratęsdama jam jo visą jo gyvenimą trukusią progą būti savimi, įgalindama dabar jį dar rinktis ją savo gyvenimo bendrininke. Ji išlaikė Peerą gyvą galutinosios realybės apmatuose *(Geworfenheit)* ir įgalino jo, kad ir suvėluotą, savikūrą *(Entwurf)*. Visą savo gyvenimą Peeras, paklusdamas Lankstai (Boigui), ėjo apsukomis aplink visas savo rinkimosi galimybes, įskaitant ir rinkimąsi Solveigos. Ji gi šitą jo aplink ėjimą tarsi sustingdino, neleisdama jam įvykti. Ir dabar, po daugelio metų, jis dar tebebuvo akistatoje su Solveigos pasirinkimu: užuot ėjęs aplink ir apsukomis, jis dar galėjo eiti tiesiai – rinktis Solveigą ir sykiu su ja kurti ateitį, kurti save pačius – vykdyti savikūrą.

II. „BRANDAS"

Peero Gynto stoka asmenybiškumo (kaip buvo matyti iš šio rašinio I skyriaus) grindėsi jo uždarume savyje, jam atsiribojant nuo pasaulio, kaip arenos savęs plėtotei. Būdamas sau pakankamas, kaip gyvulys, Gyntas neperėmė savęs į nuosavą, atsakomingą savęs plėtotės kelią, vedantį jį iš uždarumos savyje į pasaulio atvirumą.

Gamta, pilna prasme, žmogaus negloboja, mesdama jį į savo atvirumą, į pasaulį, kuriame žmogus pats turi savimi pasirūpinti: būti savimi (ar save prarasti, savęs neperimant). Įglusdamas į savo aplinką ir būdamas harmoningoj sąveikoj su ja, gyvulys gyvena sau pakankamą gyvenimą, kaip akmuo, riedėdamas nuo kalno, ar upė, tekėdama į didesnius vandenis. Žmogus, Gamtos paliktas sau, savo aplinkai nėra paruoštas ir nėra aprūpintas tuo, ko jam joje reikia. Todėl jis negali riedėti kaip akmuo savo paskirties keliu: jis pats turi perimti vadovavimą sau. Gamta meta žmogų į laisvę. Jo laisvė tūno jo savęs nepakankamume, jo Gamtos apleistyje.

Be specifinio kelio Gamtos atvirumoje, žmogus užtinka save kaip apsuptą aibės kelių, nebūdamas nė vienam iš jų paruoštas. Tuo būdu jis užtinka save ne kuriame jos kelių, bet pačioje Gamtos atvirumoje. Su žmogumi dargi ir pati Gamtos atviruma, pasaulis, iškyla kaip tokia, kaip toks.

Nebūdamas paruoštas nė vienam keliui Gamtos atvirumoje, žmogus pats turi paruošti save, modifikuodamas savąją aplinką ir išvystydamas savąsias kūrybines galias (modifikuodamas save). Jo aplinka, nebebūdama specifinė, bet visapusiška ir daugiakryptė,

jau nebėra aplinka, bet pasaulis. Kai tuo tarpu gyvulys yra Gamtos esminiai apspręstas, būdamas uždarytas savoje aplinkoje, žmogus gi yra laisvas, būdamas pasaulio atvirumoje.

Prie šitų pastabų, suglaustai pakartojančių būdingas pirmojo skyriaus mintis, tenka dar pridurti teiginį, kad būtybė, gyvenanti pasaulio atvirumoje, yra kultūrinė būtybė. Kūrybingai formuodamas savo aplinką ir save, žmogus realizuoja savąjį buvimą savame šitaip sukultūrintame pasaulyje.

Kurdamas kultūrinį pasaulį, principiniai žmogus nėra kultūros autorius. Prisimenant, kad žmogus esmėje yra stokojanti būtybė, čia tenka prileisti, jog kultūrinės vertybės negali būti imamos iš tuščios statinės. Asmuo, semdamasis vertybes, reikalingas naujo geresnio pasaulio statymui, vien tik iš to, kas verda jo krūtinėje[1], iš tikrųjų nieko nepasisemia, ko jam reikia savo ėjimui gyvenimo šachmatų lentoje. Jis, tuščias, kybo, kaip Kierkegaard'o voras, tuštumoje, blokšdamasis į visas kryptis, bet niekur nenueidamas. Egoistas negali būti kultūrininkas.

Žmogus Gamtos apleistyje, užtikdamas save jos atvirumoje kaip benamį, perima save savo globon ir formuoja savąją aplinką, sykiu išvystydamas ir savuosius potencialus. Šitoks žmogaus savęs atbaigimo bei realizavimo procesas yra kultūra.

Žmogiškoji kultūrinio pasaulio statyba kaip tik ir yra galima ne dėl to, kad pats žmogus yra kūrybingumo šaltinis, bet dėl to, kad jis yra atviras Gamtos kūrybingumo versmei. Žmogus, nebūdamas dar paleistas į jokį specifinį savos būsenos kelią, dar tarsi tebėra sulaikytas viską kuriančios (tikriau, atskleidžiančios) Gamtos įsčiose. Šitos įsčios – Gamtos kūrybingumo daugiakryptė versmė – ir yra Gamtos atviruma; Gamta pati įžengia į atvirumą – į žmogaus kultūrinį pasaulį. Būdamas atviras Gamtos atvirumai, žmogus pats yra kūrybingas: jis savame kultūriniame pasaulyje gali atskleisti visokeriopas realybes.

Šitokią žmogaus atvirumo iliustraciją galime stebėti paprasčiausiuose žmogaus gyvenimo vyksmuose. Matydamas upės srovės jėgą, nešančią sunkius rąstus, žmogus pasidaro plaustą ir perke-

---

[1] Henrik Ibsen, *Peer Gynt*, New York: Penguin Books, 1980, p. 115.

lia savo nepanešamus krūvius iš vietos į vietą. Matydamas augmeniją, tarpstančią drėgnoje ir juodžemingoje aikštėje, jis įsirengia sau juodžemingą plotą prie savo namų ir jį drėkindamas užsiaugina sau gerą derlių: jis „išranda" daržą. Jausdamas palaimingą ugnies šilumą šaltą dieną, jis įsirengia ugniavietę savo oloje ar gryteléje, ją taip apšildydamas. Stebėdamas miško, laukų, saulės, dangaus ir vandenų spalvas, jis spalvomis pats dabina savąją aplinką. Nuolat matydamas besiskleidžiančius pumpurus ir harmoningas gyvulių figūras, jis ima piešti, drožinėti iš medžio ar kalti iš akmens įvairius augalų, gyvulių ar ir žmonių įvaizdžius. Girdėdamas harmoningus garsus gamtoje, jis ištempia stygas ir, jas virpindamas, kuria muzikinius garsus, imituojančius gamtoje girdimus. Jeigu žmogus būtų užskleistas kokioje pilkoje, begarsėje tuštumoje, jis nieko nepagamintų, nieko nesukurtų, ir kultūros nebūtų; kultūra neįvyktų.

Realybėje vyksmai niekad nėra nuo vienas kito izoliuoti. Taipgi ir jų suvokimas yra galimas ne jų izoliuotume, bet jų radimesi visumos atvirumoje. Savo pažinimu žmogus pačioj pradžioj nepagauna pavienių veiksnių ar elementų, kuriuos jis vėliau sudėstytų į visumą ar visumas. Jis iš viso tik gali pagauti pavienį veiksnį ar elementą, kaip vienaip ar kitaip prasmingą, tik dėl to, kad jis sykiu, tikriau, jau prieš tai, žino viską įprasminančią visumą.

Žmogus, kaip kultūros kūrėjas, yra toks dėka savo atvirumo visumai (galutinajai realybei), kurioje jis užtinka bet kokias apibrėžtybes – tai, kas yra uždara savyje. Žmogus gali būti atviras įvairiems pasaulio veiksniams – išorinėms ar vidinėms realybėms, kas tuo pačiu reiškia – įvairioms apibrėžtybėms, – tik būdamas visų pirma atviras realybės visumai, galutinajai realybei, – atviras neapibrėžtybei. Kultūrą grindžia responsyvus atviros būtybės bujojimas galutinosios realybės (Gamtos) atvirumoje – bujojimas pasaulyje, – joje užtinkant įvairiausias apibrėžtybes, įskaitant ir save, tačiau kaip apibrėžtybę, atvirą neapibrėžtybei – galutinajai realybei.

Galutinoji realybė, išryškinta čia kaip Gamta, kaip visuma nėra visų apibrėžtybių suma. Ji, kaip atviruma, yra neapibrėžtybė kaipo tokia. Heideggerio filosofijoj šitaip čia suprasta Gamta, jos atviruma

(pasaulis), yra vadinama Būtimi (ar ir pasauliu), o apibrėžtybės, užtinkamos Būties (pasaulio) atvirumoje, yra būtybės. Asmenybiškumas, pagal Heideggerį, išreikštas žodžiu *Dasein*, arba žodžių junginiu „buvimas-pasaulyje" *(In-der-Welt-sein)*, kaip tik ir reiškia bujojimą pasaulyje kaip Būties atvirumoje.

Šituo kryptelėjimu į šias būdingas Heideggerio filosofijos sąvokas čia norima pabrėžti reikšmingą (esminį) galutinosios realybės skirtumą nuo viso to, kas jos atvirumoje randasi ar atsiskleidžia. Gamta, nebūdama būtybiškai apčiuopiama, suvokiama ir tuo pačiu lengvai prieinama realybė, būdama tačiau jų versmė, jas atskleidžianti savo atvirumoje, begaliniai skiriasi nuo visų šitų apibrėžtybių. Iš čia ir asmenybiškumas, buvimas savimi, kaip sąsaja su galutinąja realybe, reiškia taipgi ir žmogaus begalinį skirtumą nuo apibrėžtybių, jam taipgi esant paženklintam neapibrėžtumo žyme (dvasingumu). Ne veltui tad Kierkegaard'as gali sakyti: „Šalia Dievo nieko nėra taip amžino, kaip asmenybiškumas"[2].

Svarstant Peerą Gyntą (pirmame skyriuje) kaip asmenybiškumo, buvimo savimi, stokojantį, neišvengiamai teko išryškinti buvimo savimi (asmenybiškumo) sampratą. Ši buvo formuluojama kaip žmogaus sąsaja su Gamta, suprasta kaip pasaulio atviruma. Žvelgiant gi į Brandą – „Brando" dramos įspūdingą herojų – nuolat iškyla jo nepaliaujama sąsaja su Dievu, pabrėžiant, kad žmogaus paskirtis, realizuojant savo aukštesnįjį buvimą savimi (jo besąlyginį pasidavimą Dievo valiai), neišvengiamai reiškia pasaulio išsižadėjimą. Šituo asmenybiškumo klausimas komplikuojasi.

Savęs realizavimas, pagal Kierkegaard'ą ir tuo pačiu pagal Ibseną, vyksta per rinkimąsi. Kas renkasi savo gyvenimo kelią, tas eina vienokia ar kitokia savęs vystymo, savęs kūrybinio formavimo kryptimi. Iš Peero Gynto atvejo matyti, kad rinkimasis nebūtinai vyksta pagal kokias aiškiai duotas moralines normas – pagal kokią moralinę doktriną. Norėdamas būti savimi, žmogus nebūtinai turi rinktis religinį bei dorovinį kelią. Veltui gyvena ne nusidėjėlis, nukrypęs nuo dorovinių normų, bet asmuo, kuris, atmesda-

---

[2] Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling, The Sickness unto Death*, N. Y.: Doubleday & Co., 1954, p. 186.

mas moralinį bei religinį kelią, sykiu nesirenka nieko nuodėmingo – nieko tikra prasme nemoralaus.

Išklausęs Peero savęs apibūdinimą – savo neva nuodėmingo gyvenimo pavyzdžiais, – jo miške sutiktas velnias jam aiškiai pasakė, kad tokios „nuodėmės" tėra tik šlamštas, dėl kurio brangus pragaro kuras negali būti eikvojamas. Būti savimi reiškia, nebūnant vien tik nuliu, turėti kokį nors asmenybiškumo svorį – ar jis būtų pozityvus (dorovingas), ar negatyvus (ydingas). Peeras Gyntas tokio svorio neturėjo.

Žmogus perima save iš Gamtos kaip gležną, beformį, neapdirbtą (neasmenybišką). Jo užduotis yra perimti save ne savęs išlaikymui savame gležnume, bet savęs kūrybingam formavimui, save atbaigiant. Konkrečių savęs atbaigimo nurodymų „Peero Gynto" dramoje nepateikta.

Peerui Gyntui – nevykėliui savęs formavime – Ibsenas priešpastato Brandą to paties vardo dramoje. Brandas reprezentuoja kraštutiniai realizuotą savęs formavimo, asmenybiškumo įgyvendinimo bei realizavimo personažą.

Čia svarbu įsidėmėti, kad Peeras Gyntas stokojo asmenybiškumo, būdamas uždaras savyje, t. y. savame jam Gamtos duotame gležnume. Gyvuliui būti uždaram savo aplinkoje yra „sveika", nes jis yra jai paruoštas. Žmogus gi savame gležnume ar savame neturėjime savojo stuburo yra, anot Kierkegaard'o, apgailėtinoje padėtyje. Šitokioje padėtyje jis negali atlikti savo gyvenimo misijos. „Tegu kiti skundžiasi, kad mūsų amžius yra nedoras. Pagal mano nusiskundimą, jis yra apgailėtinas. Žmogaus mintys yra be turinio ir ištižę <...> Jos yra tiek apgailėtinos, kad jos tikra prasme nebegali būti nuodėmingos"[3].

Peeras Gyntas buvo uždaras, kovingai neįžengdamas į pasaulį ir tuo pareikšdamas savo apgailėtiną bestuburiškumą, o Brandas, priešingai, ėjo į tolius, į galutiniausias atvirumas, manifestuodamas tuo pačiu savo pergalingą ryžtą – savo turėjimą tvirto stuburo. Peeras net neįžengė į pasaulį, o Brandas jį peržengė, jo išsižadėdamas

---

[3] Søren Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. II, N.Y.: Doubleday & Co., 1959, p. 27.

ir įeidamas į sąsają su pačia begalybe – Dievu. Peeras Gyntas stokojo savęs, nerealizuodamas savęs pasaulyje, Gamtos atvirumoje, o Brandas netgi peržengė save savęs realizavime, peržengdamas Gamtą ir pasaulį.

Tikimasi, kad ši asmenybiškumo problemos komplikacija bent dalinai ims išsirišti ar aiškėti šio skyriaus svarstymų eigoje.

1. *Fabula*

Brandas, jaunas dvasiškis, keliavo pavojingais kalnų takais pagal kalnų srautus su dar neištirpusiais sniegais ir ledais pakraščiuose. Žemiau aikštėje jis pamatė ranka rankon susikibusius, žaismingai bėgančius jaunuolį ir mergaitę – Einarą ir Agnę. Einaras ir Brandas kits kitą atpažino kaip vaikystės mokslo draugus. Jų pokalbyje paaiškėjo, kad Einaras dabar buvo menininkas, atėjęs čia tapyti kalnų vaizdų. Agnė čia atvyko su grupe kitų. Ji mėgo gamtą, grožį ir gyvenimą. Juodu čia susipažino, įsimylėjo ir sutarė vesti. Jie buvo pakeliui į fiordą. Iš ten jie laivu keliaus į miestą, kame įvyks jų vestuvės.

Brandas pasisakė irgi einąs, kad ir kitu keliu, į miestą, bet ne kokiam pokyliui, o į senojo Dievo laidotuves – Dievo, kurį šių laikų žmonės, įskaitant ir Einarą su Agne, vadina „savuoju" Dievu. Šis „visų lėkštų, prie žemės prisirišusių, vergiškų žmogystų Dievas bus pašarvotas ir, visiems pamatant, įdėtas į karstą ir nuleistas į kapą. Jau laikas jums žinoti, kad jis negalavo virš tūkstančio metų"[4].

Pagal Brandą, senasis Dievas yra atlaidus. Jis laiko vieną akį užmerktą tarsi tam, kad nematytų žmonių nuodėmių. Toks Dievas toleruoja žmones, kurie nenori tikėjimo realizuoti savo gyvenime. Brando naujasis Dievas yra griežtas ir neatlaidus. Gyvenimas ir tikėjimas jam turi būti viena.

Palikęs Einarą su Agne, Brandas nuėjo tolyn į kalnus. Nuo jų aukštumų jis matė slėnyje bažnytėlę ir žmones, susibūrusius prie jos. Kokie menki jie atrodė Brandui. Jų malda buvo: „Duoki šiandie

---

[4] Henrik Ibsen, *Brand*, N. Y.: Doubleday & Co., 1960, p. 59.

mums duonos kasdieninės"[5]. Patys jie nesirengė ką duoti ar kam aukotis. Tas bažnytkaimis žemai buvo vieta, kame Brandas gimė ir augo. Pasilikti tarp tų žmonių Brandas nejautė jokio noro.

Čia, kalnuose, Brandas pamatė penkiolikos metų mergaitę – laukinę Gerdą. Ji svaidė akmenis į ją bepuolantį didžiulį vanagą. Brando klausiama, kur ji einanti, Gerda atsakė: „Į bažnyčią!" Kai Brandas, rodydamas į slėnį, pasakė, kad bažnyčia esanti tenai, ji pareiškė jam, kad toji bažnytėlė esanti maža ir bjauri. Ji einanti į didžiąją bažnyčią, aukštyn. Jos bažnyčia esanti pastatyta iš sniegc ir ledų. Dabar Brandas prisiminė, kad, jam esant vaiku, jis buvo girdėjęs apie „Ledo Katedrą", kuri buvo giliai įsirėžusiame kalnų slėnyje ir kurios grindys buvo užšalęs ežeras[6].

Brandas atkalbėjo Gerdą, perspėdamas apie jai gresiančius pavojus toje gamtos šventykloje. Ši, užuot klausiusi, kvietė jį eiti su ja: „Eiki su manimi. Tenai kriokliai ir sniego griūtys gieda mišias. Vėjas sako pamokslus, kaukdamas palei ledines sienas. Ir vanagas negali patekti į ją. Jis neria žemyn iki Juodosios Viršūnės ir tupi tenai ant manosios bažnyčios bokšto kaip bjauri vėjo rodyklė"[7]. Jie išsiskyrė. Nueidamas Brandas pasakė Gerdai: „Laukinė yra tavoji prigimtis; laukinė tavoji siela, vargšas sulaužytas instrumente"[8].

Brandas susimąstė. Einaras, lengvapėdiškai žvelgiąs į gyvenimą, kupiną džiaugsmo; slėnio žmonės, savo dvasiniame bukume siekią tik sau naudos; ir dabar mergaitė, idealizuojanti didingą Gamtą – visi jie, Brando požiūriu, stokojo tikrojo tikėjimo. Brandas ryžosi kovoti su visom tokiom blogio apraiškom. Jis nusileido į slėnį.

Bažnytkaimyje buvo prisirinkę daug žmonių. Burmistras dalino vietiniams maistą. Didelė sausra ir po jos potvynis privedė kraštą prie bado. Daugelis mirė. Tuo laiku dangus greitai niaukėsi, ir visi matė, kad artėja audra. Fiorde vanduo ėmė šėlti. Tarp susirinkusių čia buvo ir Einaras su Agne.

---

[5] Ten pat, p. 65.
[6] Ten pat, p. 66.
[7] Ten pat, p. 67.
[8] Ten pat.

Staiga iš kažkur atsiradusi moteris šaukėsi pagalbos. Jai buvo reikalingas kunigas. Paaiškėjo, kad ši moteris gyveno kitapus fiordo. Ji buvo trijų vaikų motina. Jos vyras, matydamas savo mažytį vaiką mirštantį badu, prarado pusiausvyrą ir pamišimo siautulyje užmušė jį. Po to šitoj klaikoj jis pats bandė nusižudyti. „Jis nebegali gyventi, – kalbėjo moteris, – ir neišdrįsta mirti. Jis guli apsikabinęs savo vaikelio kūnelį, rėkdamas velnio vardą"[9].

Suprasdamas sielos gelbėjimo svarbą mirties valandoje, Brandas lipo į valtį, kad perplauktų fiordą. Jam reikėjo nors vieno vyro padėti persiirti per audroje šėlstantį fiordą. Niekas neišdrįso rizikuoti gyvybe. Net ir pati moteris atsisakė irtis su Brandu. Agnė, kuriai Brandas buvo padaręs stiprų įspūdį jau nuo pirmo jų susitikimo kalnuose, kreipėsi į Einarą, prašydama jį padėti Brandui šitokios svarbos žygyje. Kai Einaras atsisakė, Agnė pati sėdo į valtį. Tuoj pat valtis dingo putojančio fiordo dulksnoje. Kelionė pavyko, ir mirštančiajam buvo suteiktas paskutinis sakramentas. Audra nutilo.

Netoli gyvenusi Brando motina, sužinojusi sūnų esantį čia, atėjusi pabarė jį už rizikavimą savo gyvybe, jam persikeliant per fiordą tokioje audroje. Būdamas jos vienturtis sūnus, jis turįs išlikti, kad paveldėtų jos turtą bei vardą ir vėliau jį perduotų savo ainiams.

Tarp Brando ir jo motinos santykiai buvo šalti. Motina mėgo ir mylėjo turtą. Brandas mažai iš jos patyrė motiniškos meilės ir pats jos mažai jautė jai. Motina, dar jauna būdama, buvo pamilusi neturtingą savo kaimo vaikiną. Tėvo patarta, ji ištekėjo už nemylimo ir seno, bet turtingo vyro. Jai atmetus meilę, šios nebuvo ir jos šeimos židinyje. Jausdama, kad jos pasirinkimas buvo nuodėmė, ji išleido savo vienturtį sūnų į kunigus, kad jis, kai ateis laikas, išgelbėtų jos sielą. „Kai ateis laikas, – sakė ji Brandui, – tu turėsi pasirūpinti mano siela už paveldėjimą"[10].

Brandas prižadėjo motinai ateiti pas ją kaip sūnus ir kaip kunigas, kai jai teks suvesti sąskaitas su gyvenimu, – su viena sąlyga:

---

[9] Ten pat, p. 72.
[10] Ten pat, p. 83.

„Tu turėsi išsižadėti visko, kas tave riša prie šio pasaulio, ir nuoga eiti į savo kapą"[11]. Šita sąlyga nugąsdino motiną, kuri visą gyvenimą taip labai buvo prisirišusi prie savo turto. Ar ji sutiko su Brando pastatyta jai sąlyga, ar ją tik atidėjo, iš jos atsakymo tai nebuvo aiškiai matyti: „Jeigu man reiks prarasti viską, ką aš turiu, – kalbėjo ji Brandui, – tai bent leiski man tai turėti tiek ilgai, kiek aš galiu"[12].

Motinai nuėjus, Brandas likosi su Agne, kurios esybės formavimesi šios dienos išgyvenimai atnešė esminio lūžio. Tuo laiku pasirodęs Einaras pareikalavo iš Brando grąžinti jam Agnę. Brandas nesikišo į Agnės apsisprendimą savojo gyvenimo formavime. Savo apsisprendimą Agnė pareiškė atsakymu Einarui: „Jis (Brandas) yra mano mokytojas, mano brolis ir mano draugas. Aš jo nepaliksiu"[13].

Ne tik Agnei, bet ir visiems šios vietos gyventojams Brando drąsa ir pasišventimas artimui padarė gilų įspūdį. „Kas jis bebūtų, – kalbėjo vienas iš jų, – jis yra vyras – ryžtingas ir stiprus! Ir drąsus!" „Šitokio kunigo mums reikia", – pritarė jam kitas. „Taip. Šitokio kunigo mums reikia!" – pritarė visi kiti[14]. Taip apsisprendę žmonės paprašė Brandą būti jų kunigu. Brandas tuoj pat nesutiko.

Tai buvo dėl to, kad jo ankstesnis apsisprendimas buvo išeiti į plačius pasaulio vandenis, o ne dirbti savo tėviškės pasaulio ankštumoje. Paskutinieji išgyvenimai ir jame atnešė lūžį, kad ir ne esminį. Jis, pajusdamas įsipareigojimą saviesiems ir savosios kilmės užkampiui, įžvelgė, kad jo pašaukimas yra likti prie savo pradinio buvimo savimi šaknų ir tada palaipsniui įgyvendinti savo galutiną buvimą savimi. Kai Agnė priminė Brandui apie jo planus eiti į plačią visuomenę ir laidoti joje senąjį Dievą, jis jai atsakė: „Aš laidosiu jį! Tačiau paslaptingai kiekvieno žmogaus sieloje, o ne atvirai visiems matant. Anksčiau aš maniau, kad žinau būdą, kaip išgydyti žmonijos ligą. Aš klydau! Dabar matau, kad žmogus gali

---

[11] Ten pat, p. 84.
[12] Ten pat;. p. 85.
[13] Ten pat, p. 87.
[14] Ten pat, p. 75.

būti transformuotas ne žėrinčiais žygiais, bet valingumu. Tik žmogaus valia gali arba išlaisvinti, arba pasmerkti jį"[15]. Brando apsisprendimas buvo liktis vietoje ir būti vietos žmonių kunigu.

Kai Brandas jau trejus metus buvo gyvenęs šaltoje stataus fiordo kalno ūksmėje, jis pajuto, kad jo žmonos Agnės veidai pabalo. „Ši vieta yra šalta ir nesvetinga, – kalbėjo jis jai. – Tavo skruostų rožė nuvyto; tavo švelni siela šąla. Saulė niekad nesušildo šito namo". „Ji šiltai ir švelniai spindi ant anapus gulinčio kalno šlaito", – atsakė jam Agnė. „Tiktai vasarą, – tęsė Brandas. – Ji niekad nepasiekia slėnio!"[16] Šita drėgna, šalta ir tamsi aplinka kėlė nerimą tiek Brandui ir tiek Agnei. Juodu buvo susirūpinę savo sūnelio Ulfo sveikata.

Savuoju sielovados darbu Brandas realizavo savąjį buvimą savimi, sykiu duodamas pavyzdį savo parapijiečiams, kad ir jų buvimo savimi realizavime yra reikalingas pasiaukojimas. Šitokia Brando laikysena jokiu būdu nereiškė jo stokojimo meilės. Agnė žinojo, kad Brandas yra giliai mylįs asmuo. „Kokia gili meilė slypi jo sieloje"[17], – kalbėjo ji, matydama jį klūpantį prie sergančio Ulfo lovelės. Žmonėms gi, kurie jo taip artimai nepažino, kaip Agnė, Brandas darė kieto, valingo, meilės stokojančio individo įspūdį.

Kai gydytojas, eidamas pas sergančią Brando motiną, užsuko pas Brandą kviesdamas ir jį sykiu eiti, šis atsisakė. Jis atsisakė, žinodamas, kad, kol motina jo nekviečia, tol ji dar nėra apsisprendusi atgailauti. Rūsčiai žiūrėdamas į Brandą, gydytojas jam pasakė: „Sąskaitybos knygoje tavo valios stiprybės užskaitų lapas yra pilnas, bet, kunige, tavo meilės sąskaita yra tuščias, baltas puslapis"[18].

Žinodamas, kad motina serga, Brandas su nekantrumu laukė jos pasiuntinio, kviečiančio jį prie jos mirties patalo. Jis ne tiek rūpinosi jos pasveikimu, kiek jos sielos išgelbėjimu. Pagaliau atėjęs pasiuntinys jam pranešė, kad jo motina atgailauja ir sutinka

---

[15] Ten pat, p. 86.
[16] Ten pat, p. 90.
[17] Ten pat, p. 95.
[18] Ten pat, p. 94.

atiduoti pusę savo turto; ji nori, kad sūnus jai suteiktų sakramentą. Brandas liepė pasiuntiniui grįžti su atsakymu: „Nebus kunigo! Nebus sakramento!"[19] „Viskas arba nieko!" – buvo Brando gyvenimo, jo Dievo valios vykdymo, šūkis.

Pasiuntiniui dar nenuėjus, paskubomis atėjo antrasis pasiuntinys ir pranešė, kad mirštančioji sutinka atiduoti devynis dešimtadalius savo turto. Brando atsakymas buvo tas pats: „Nėra kunigo! Nėra sakramento!" „Betgi, kunige, – kalbėjo Brandui pirmasis pasiuntinys su išgąsčiu, – ji tave pagimdė." „Eik, – tarė jam Brandas, – ir pasakyki jai, kad stalas Duonai ir Vynui turi būti tyras"[20].

Ulfas, Brando ir Agnės sūnelis, sirgo. Kalbėdamas apie fiordą, kurio šlaite stovėjo klebonija, gydytojas Brandui dėstė: „Čia nėra šviesos nė saulės. Vėjas pučia kaip nuo ašigalio. Šalta migla niekad nepakyla aukštyn. Vaikas yra silpnas. Dar viena žiema čia jam reiškia galą. Eiki iš čia! Išsikraustyki iš čia, ir jūsų sūnus gyvens. Bet skubėki! Jei gali – dar rytoj!"[21]

Brandas apsisprendė keltis į pietus. Kai jis ir Agnė su Ulfu ant rankų tolinosi nuo namo, eidami link vartų, pasirodė Gerda. Ji kliedinčiai kalbėjo Brandui: „Mano vanagas nėrė žemyn nuo Juodosios Viršūnės pagal kalno šlaitą – pakamanotas, pabalnotas, laukinis ir piktas, švilpdamas žemyn su vakaro vėju. Ant jo nugaros žmogus sėdėjo. Kunigas! Tai buvo kunigas. Kaimo bažnyčia dabar stovi tuščia, užrakinta ir užbarikaduota. Jos laikas pasibaigė! Ji bjauri dabar. Dabar atėjo manosios bažnyčios laikas. Joje stovi mano kunigas, didelis ir tvirtas, savo baltu, iš ledų išaustu apsiaustu"[22]. Brandas vijo Gerdą šalin, sakydamas, kad jos kalba yra kalba apie stabus. „Stabus! – sušuko Gerda, rodydama į apklotu susuptą vaikutį. – Štai čia yra stabas. Ar matai jį? Ar matai tas rankutes ir kojytes, kyšančias iš po apkloto? Žmogau, štai čia yra stabas!"[23]

---

[19] Ten pat, p. 96.
[20] Ten pat, p. 97.
[21] Ten pat, p. 102.
[22] Ten pat, p. 105.
[23] Ten pat.

Giliai paveiktas, Brandas sunkiai prabilo į žmoną: „Agne! Agne! Bijausi, kad kas nors didesnis pasiuntė ją mums"[24]. Jie grįžo namo. Prieš jiems įeinant į namą, Agnė pakėlė vaiką aukštai ant rankų ir sušuko: „O Dieve, šitą auką, kurios tu drįsti reikalauti iš manęs, aš išdrįstu pakelti link Tavo dangaus. Veski mane per gyvenimo ugnį!"[25]

Gal čia reikėtų paminėti, kad Gerdos susijimas su Brandu siekė ankstyvus laikus. Brando motinos atstumtasis jos mylimasis savo nelaimingos meilės neviltyje vedė čigonę. Jų duktė ir buvo Gerda.

Ulfas mirė.

Savo gyvenimo apsisprendimuose Agnė paklusniai sekė Brandą, kaip savo dvasios vadovą. Brandas, reikalaudamas iš jos (kaip ir iš visų savo parapijiečių) visko arba nieko, pabrėžė jai, kad bet koks prisirišimas prie sau brangių pasaulio vertybių neturi žmogaus nukreipti nuo jo pilnutinio atsidavimo Dievui. Kai pasaulio vertybė tampa pakaitalu Dievui, ji tampa stabu.

Kai Kalėdų išvakarėse Agnė pratrynė lango rasą, kad Ulfas iš savo kapo matytų kambaryje degančias kalėdines šviesas, Brandas liepė jai uždaryti langines. Kai tą pat vakarą ji kilojo sūnelio drabužėlius kaip jai brangias relikvijas, Brandas liepė visus juos atiduoti čigonei, kuri kaip tik buvo atėjusi ir maldavo drabužėlių savo pusnuogiam vaikučiui.

Besąlyginis Dievo valios vykdymas reikalauja besąlyginio išsižadėjimo. Sielvartavimas dėl prarasto brangaus dalyko reiškia stabmeldystę. „Tavo auka yra bevertė, – sakė Brandas Agnei, – jeigu tu sielvartauji!"[26]

Viską praradusi ir visko išsižadėjusi, Agnė pajuto siaubą ir sykiu tarsi išsilaisvinimą. Ji pajuto siaubą, nes suprato, kad šitoks besąlyginis visko išsižadėjimas yra tolygus mirčiai. „Dabar tie Šventraščio žodžiai, – pasakė ji Brandui, – atsiveria prieš mane kaip gili bedugnė". „Kokie žodžiai?" – klausė jis. „Tas miršta, kuris pažvelgia į Jahvę veidas veidan"[27], – pasakė ji.

---

[24] Ten pat.
[25] Ten pat, p. 107.
[26] Ten pat, p. 120.
[27] Ten pat.

Agnė pajuto laisvę kaip išsilaisvinimą iš pasaulio, jai paliekant viską, kas jai buvo miela ir brangu jame, ir tuo pačiu jai tarsi jau žvelgiant į dievišką rytojų. Kai Agnė čigonei atidavė Ulfo kepurėlę, kurią ji buvo užslėpusi, norėdama turėti nors vieną jai taip brangaus sūnelio relikviją, ji pajuto tą pilnutinį išsilaisvinimą. „Aš esu laisva, Brandai! Aš esu laisva! – šaukė bemaž linksmai. – Tamsa praėjo, – tęsė ji. – Miglos nuslinko tolyn. Debesys nuėjo. Žiūrėdama per nakties tamsą, aš matau rytojų"[28]. Į naują rytojų (naują buvimą savimi) žengdama, Agnė žengė į mirtį. Iš jos žodžių Brandas suprato jos savosios mirties nuovoką. Jis suprato, kad „pergalių pergalė reiškia viską prarasti. Tik tai, kas prarasta, liekasi amžinai"[29]. Agnė išlaikė gyvenimo bandymą, ir dabar atėjo Brando eilė jį išlaikyti. „Dabar 'Viskas ar nieko' našta krinta ant tavęs, – Agnė kalbėjo Brandui. – Dabar tu stovi rinkimosi slėnyje!"[30]

Po trumpo laiko Agnė mirė, nepakeldama ne tiek nesvetingos fizinės aplinkos, kiek sukrečiančių dvasinių išgyvenimų.

Brandas ryžosi savomis lėšomis (savo paveldėjimo pinigais) pastatyti naują, erdvią bažnyčią savo parapijiečiams, nugriaudamas senąją, mažą, Gerdos vadinamą „bjauria". Kai jis savo sumanymą pareiškė bažnytkaimio burmistrui, sakydamas, kad senoji bažnytėlė per maža, burmistras nustebo: „Per maža? Aš niekad nesu matęs jos pilnos!" Brandas jam atrėžė, kad ji yra per maža dėl to, kad „joje nėra pakankamai erdvės net vienai vienintelei sielai pakilti"[31].

Brandas norėjo didingos bažnyčios, aprėpiančios gyvenimą ir tikėjimą. Kai naujoji, didelė, bažnyčia buvo užbaigta ir atėjo jos iškilmingo atidarymo diena, Brandas savyje jautė apsivylimą ja: esminiai jam ji buvo tokia pat kaip senoji. „Mes tik iškeitėme vieną melą kitu, – kalbėjo jis burmistrui. – Būdavo sakoma: „Kokia sena yra mūsų bažnyčia!", o dabar jie šaukia: „Kokia didelė! Kokia

---

[28] Ten pat, p. 125.
[29] Ten pat, p. 127.
[30] Ten pat, p. 126.
[31] Ten pat, p.116.

nuostabi ji yra!"[32] Brandas suprato, kad ir šitoje didelėje bažnyčioje sielai buvo per ankšta.

Į iškilmes atvažiavo aukšto rango bažnyčios pareigūnas *(provostas)* iš didmiesčio. Pareigūnas įtikinėjo Brandą, kad jis turi rūpintis visais gerais krikščionimis, padarydamas juos gerais valstiečiais (piliečiais). Kiek jam tekę girdėti, Brandas naikinąs jų lygybę, vertindamas kiekvieną savo parapijietį individualiai. „Mes norime, kad visi žmonės būtų lygūs, – kalbėjo jis Brandui. – Tu gi [traktuodamas kiekvieną individualiai] sukuri nelygybę, kokios anksčiau nebuvo. Lig šiol kiekvienas žmogus paprasčiausiai buvo Bažnyčios narys. Tu išmokei jį žiūrėti į save kaip į individą, kuriam reikalingas savitas traktavimas. Visa tai veda į baimingą sąmyšį. Tikriausias būdas žmogui sunaikinti yra jį paversti individu"[33]. Šitokia pažiūra buvo priešingybė Brando pagrindiniams įsitikinimams. Pats būdamas individualistas, Brandas mokė, kad kiekvienas žmogus turi žvelgti į amžinybę ir pats eiti savo paskirties keliu.

Jausdamasis vienišas ir nesuprastas, jis pamatė ateinantį Einarą. Šis buvo apsirengęs juodais misionieriaus drabužiais ir sakėsi esąs pakely į Afriką skelbti Dievo žodžio. Kaip Dievo tarnas, dabar jis radęs ramybę ir gyvenimo prasmę.

Brandui užsiminus apie Agnę, Einaras, lyg pabusdamas, pasakė: „O! Ta jauna moteris! Ji tad laikė mane besipriešinantį savo teismų tinkle. Tai buvo dar prieš man tampant tikrojo tikėjimo nuskaidrintu"[34]. Brandas pasakojo Einarui, kad jis Agnę vedė, turėjo su ja sūnelį ir kad jis gyveno su jais turiningą, pilną palaimos ir skausmų, gyvenimą; jis pasakojo toliau, kad jie abu mirė, ir dabar žolė auga ant juodviejų vienas šalia kito gulinčių kapų; ir sykiu jis pabrėžė, kad Agnė mirė su dėkingumu Dievui už viską, ką jai gyvenimas davė ir vėl atsiėmė. Į tai Einaro atsakymas buvo, kad visa tai yra nereikšmingas paviršutiniškumas ir tuštybė. „Koks gi buvo jos tikėjimas?" – klausė jis Brandą. Šiam pasakius, kad Agnės tikė-

---

[32] Ten pat, p. 133.
[33] Ten pat, p. 135.
[34] Ten pat, p. 138.

jimas buvo nesvyruojančiai tvirtas į savąjį Dievą, Einaras pažėrė Brandui: „Jos Dievas negali jos išganyti. Ji yra pasmerkta!"[35] Einarui Dievas buvo vienodai visų. Turėjimas savojo Dievo jam reiškė stabmeldystę. Šitokia savo pažiūra ir Einaras įsirikiavo į eiles tų, kurie Brando nesuprato.

Savo kalboje iškilmių metu Brandas susirinkusiems atskleidė savo apsivylimą naująja bažnyčia. „Aš svajojau, – kalbėjo jis, – pastatyti bažnyčią taip didingą, kad ji apimtų ne tik tikėjimą ir doktriną, bet viską gyvenime, ką Dievas yra davęs kaip gyvenimo dalią. Dienos triūsas, vakaro poilsis, nakties sielvartas, liepsnojantys jaunatvės susižavėjimai; upė, tekanti žemiau, krioklys, kuris ūžia tarp uolų, audros riksmas ir švelnus ošimas, atsklindąs nuo jūros – visa tai turėtų būti viena su Dievo Žodžiu, su vargonų muzika ir žmonių giesme"[36].

Brandas kvietė žmones sekti juo į didingą gyvenimo šventyklą – į Gamtą, šitaip apibūdindamas ją: „Mūsų bažnyčia yra beribė. Ji neturi sienų. Jos grindys yra žalioji žemė, pelkynai, pievos, jūra, fiordas. Tik dangus gali aprėpti ją – būti jos stogu. Tenai gyvenimas ir tikėjimas sutirps į viena"[37]. „Padarykite žemę savo šventykla"[38], – šaukė Brandas žmonėms.

Žmonės pradžioje entuziastiškai sekė Brandu, jam vedant juos į kalnus. Vėliau ėmė rastis svyruojančių, pavargstančių ir nebetikrų Brando skelbiamomis tiesomis. Jie ėmė klausti Brandą: „Pirmiausia, kaip ilgai mes turėsime kovoti? Antra, kiek tai mums atsieis? Trečia, koks gi bus mums mūsų atlyginimas?" Brandas jiems atsakė: „Kaip ilgai jūs turėsite kovoti? Iki savo mirties! Kiek tai jums kainuos? Viską, ką jūs laikote sau brangaus! Jūsų atlyginimas? Nauja valia – nutyrinta ir tvirta, naujas tikėjimas, dvasinis vientisumas! Erškėčių vainikas! Tai bus jūsų atpildas!"[39]

---

[35] Ten pat, p. 139.
[36] Ten pat, p.141.
[37] Ten pat. p. 142.
[38] Ten pat, p. 143.
[39] Ten pat, p. 145.

Tai girdėdama, minia ėmė maištauti, apkaltindama Brandą jų išdavimu. Kaip tik tuo momentu atskubėjo iš pakalnės burmistras, paskelbdamas žmonėms, kad milijonai žuvų atplaukė į fiordą, o tai visiems reiškia praturtėjimą. Apmėtę Brandą akmenimis, žmonės grįžo namo. Kiek jis taip neseniai dar buvo toks didus jų akyse, tiek jis dabar pasidarė niekingas: be pasigailėjimo atsisakęs suteikti paskutinį sakramentą savo mirštančiai motinai ir, kas blogiausia, būdamas savo sūnaus ir žmonos užmušėju.

Brandas ėjo vienas. Jis atsirado kalnais apsuptoje aikštėje. Pasirodė Gerda, nešina šautuvu. Ji persekiojo vanagą, pasiryžusi jį nušauti. Iš Gerdos Brandas sužinojo, kad jis yra jos išgarbintoj Ledo Katedroj. „Pagaliau tu atėjai į mano šventyklą"[40], – pasakė ji Brandui.

Gerda pamatė vanagą, tupintį kalno viršūnėje. Ji šovė. Pataikė, ir vanagas riedėjo žemyn. Pasigirdo galingas ūžesys. Šūvio garso užjudinti sniegynai ėmė virsti. Brandas, matydamas sniego griūtį, sušuko: „Atsakyki man, Dieve, dabar, mirties momentu: jeigu ne per savo valią, kaip kitaip žmogus gali būti išganytas?"[41] Kai griūtis viską palaidojo, pripildydama sniego visą slėnį, pasigirdo balsas: „Jis yra meilės Dievas!"[42]

2. *Rinkimasis*

Jau svarstant Peero Gynto asmenybiškumą, buvo matyti, kad gyvuliškasis – ar kipšiškasis – sau pakankamumas reiškė laikymąsi save gerbiančios, motiniškos Gamtos apibrėžtyje – ėjimą jos užsibrėžtu taku. Gi žmogaus ištikimumas sau reiškė jo rūpinimąsi savimi. Šis rūpinimasis savimi principiniai nereiškia vadovavimosi jame pačiame esančiu branduoliu, bet branduoliu, kuris randasi galutinoje realybėje. Ne iš savo, bet iš šalia savęs esančio perspektyvos taško asmenybiška būtybė nužvelgia savo gyvenimo kelią ir veda save juo ne pagal savuosius egoistinius nuostatus, bet

---

[40] Ten pat. p. 155.
[41] Ten pat, p. 157.
[42] Ten pat.

pagal galutinosios realybės direktyvas (arba nukrypsta nuo jų).

Jeigu asmenybiškumas būtų viešpatingas – nesaistomas jokiomis aukštesnės realybės normomis, – tikra prasme nebūtų jokio rinkimosi: bet kuris kelias būtų mano kelias, ir aš negalėčiau būti apkaltintas ar teisiamas dėl vienokio ar kitokio nukrypimo nuo jo.

Brando motina nulėmė savo gyvenimo kelią, jį rinkdamasi. Ji, kad ir mylėdama savo kaimo jaunuolį, rinkosi nemylimą, seną, bet turtingą vyrą. Įvykdžiusi šį savo pasirinkimą, ji pastoviai ir nuosekliai jo laikėsi visą savo gyvenimą: ji vertino ir brangino turtą virš visa kita. Tą savo laikyseną ji išlaikė ir vyrui mirus, ir sirgdama pati, ir pagaliau mirdama.

Šitoks jos prisirišimas prie turto aiškiai yra prisirišimas prie apibrėžtybės, o ne atvirumas galutinajai realybei (pasauliui, kaip Gamtos atvirumai) – atvirumas neapibrėžtybei.

Asmuo, rinkdamasis apibrėžtybę, gali ją rinktis tik būdamas atviras neapibrėžtybei – atviras pasauliui. Atvirumas pasauliui įgalina jį užtikrinti ir rinktis apibrėžtybes. Tik asmuo, kuris savo galimybių nesirenka, o tik įknopina į jas, tarsi būdamas jų užkluptas, nėra atviras pasauliui ir tuo pačiu jis nėra atviras ir sau.

Rinkdamasis kurį nors gyvenimo kelią pasaulio atvirumoje, asmuo pirmiausia renkasi save kaip susijusį su šita atviruma. „Kadangi asmuo nesukuria savęs, bet pasirenka save, – kaip sako Kierkegaard'as, – jo pareiga yra atskleisti savo absoliučią priklausomybę ir savo absoliučią laisvę, kaip abipusiai tapatingas"[43].

Pasirinkdama apibrėžtybę (turtus), Brando motina priklauso nuo neapibrėžtybės (Gamtos atvirumos, pasaulio). Priklausomybė nuo neapibrėžtybės yra laisvė. Tik laisvė įgalina rinkimąsi. Brando motinos pasaulis („Brando" dramoje) nėra taip akivaizdus ar taip juntamas, koks yra sodiečio pasaulis („Peero Gynto" dramoje). Šis sodietis, pasirinkęs žemdirbio gyvenimo kelią, vystė ir plėtojo savąsias galias, kultivuodamas savąją dirvą. Vesdamas, susilaukdamas sūnų ir juos išaugindamas, jis ne tik formavo šiuos savo artimuosius, bet ir pats buvo jų formuojamas, santykiaudamas su jais. Visuose šituose sodiečio gyvenimo veiksniuose – jo

---

[43] Kierkegaard, *Either-Or*, II, p. 275.

pasirinktame gyvenimo kelyje su visomis virš minėtomis apibrėžtybėmis – jaučiasi jo pasaulis, jaučiasi neapibrėžtybė bei atviruma, kurioje jis realizuoja savąjį buvimą savimi.

Dar ryškiau iškyla pasaulis Agnės pasirinkimuose. Brandas, ne tik savo žodžiais, bet ypač drąsa ir pasišventimu savo pašaukimui, padarė Agnei gilų įspūdį. Jis atskleidė jai savo jai taip naują pasaulį. Sykiu matydama iki šiol jai taip artimo Einaro uždarumą savyje ir jo stokojimą tokio didingo pasaulio, kaip Brando, ji pajuto, kad jis jai pasidarė svetimas ir tolimas, kai tuo tarpu Brandas jai tapo taip artimas, nors ir jai atrodė nepasiekiamas savo aukštumose. Ji panoro būti Brando pasaulio dalyvė: Agnė pasirinko jį kaip savo mokytoją, brolį ir draugą. Pasirinkdama Brandą, Agnė pasirinko jį kaip asmenį, aiškiai apsisprendusį savajame pasaulyje ir dėlei to kaip tvirtą ir patikimą vadovą sau. Gyvendama su Brandu, ji mylėjo jį ir buvo mylima. Sykiu su juo ji mylėjo juodviejų sūnelį ir sykiu su juo ji kentėjo dėl jo netekimo. Visą savo gyvenimą – ne be susvyravimų! – Agnė vystė savo asmenybiškumą pagal Brando direktyvas, kurias ji sekė savu laisvu apsisprendimu iki galo: ji vystė savo asmenybiškumą iki jo pilnatvės – jai veidas veidan pažvelgiant į Dievą.

Stipriausiai iš visų, be abejo, jaučiasi Brando pasaulis visuose jo pasirinkimuose. Tai yra dėl to, kad jis yra aiškiai apsisprendęs ryžtingai eiti savo keliu jam vykdant Dievo valią.

Iš pradžių Brandas buvo užsimojęs plataus masto žygiui, siekiančiam pašalinti (jo žodžiais tariant, palaidoti) senąjį, gailestingą ir atlaidų Dievą, kokį Jį matė vėliausiojo mažne tūkstantmečio tikintieji. Vieton Jo jis ryžosi žmonijai atskleisti naują – tikrąjį Dievą, stiprų ir reikalaujantį valingo žmonių pasiaukojimo Jam, – reikalaujantį Naujojo Adomo.

Vėliau, susidūręs su žmonių reikalais nuosavame bažnytkaimyje, kame jis buvo gimęs, jis pakeitė, tikriau modifikavo savo pirmykštį užmojį: vieton dirbęs plačiu baru visos žmonijos lygmėje, jis apsisprendė dirbti savos kuklios tėviškės visuomenėje. Principiniai jo apsisprendimas ir jo pasirinkimas likosi tas pats. Kalbėdamas kartą Agnei, netrukus po to, kai jie susipažino, apie savo užmačias laidoti senąjį Dievą, jis jai sakė: „Aš laidosiu Jį. Tačiau

paslaptingai kiekvieno žmogaus sieloje, o ne atvirai visiems matant. <...> Dabar aš matau, kad žmogus gali būti transformuotas ne žėrinčiais žygiais, bet valingumu"[44].

Vesdamas Agnę, Brandas praturtino savo gyvenimą didžios reikšmės patirtimis, tačiau jo gyvenimo pagrindinis pasirinkimas vykdyti Dievo valią pačiam ir skelbti ją kitiems – nepakito. Pagrindinis vedybų aspektas, reikalaująs abipusio besivedančiųjų kits kitam prisitaikymo, Brando ir Agnės atvejo pilnai neatitiko dėl Brando pernelyg tvirto apsisprendimo būti savimi, orientuojant save pagal Dievą, Jo valią. Tuo būdu ir Agnės prisitaikymas prie Brando neišvengiamai reiškė ir jos pačios gyvenimo orientavimą pagal Dievo valią. Kai Agnė apsisprendė pasilikti su Brandu, šis jai pareiškė: „Atsiminki, kad aš esu griežtas savo reikalavimuose. Aš reikalauju visko arba nieko. (Sekant mane) nėra jokių pusmasčių. Nėra dovanojimo neištesėjusiam. Tau gali neužtekti paaukoti gyvenimą. Gali prireikti ir mirties"[45]. Agnė pasirinko Brandą ir tuo pačiu Dievą.

Visą savo gyvenimą Brandas išlaikė pagrindinę savo pasirinktą užduotį: jis realizavo save kaip besąlyginiai paklusnų savo Viešpaties tarną. Nei sūnaus, nei žmonos mirtis nenukreipė jo nuo jo užsibrėžto kelio. Tik vieną kartą jis susvyravo, apsisprendęs bėgti į pietus sūnelio labui; tačiau neilgam: viršų jame tuoj paėmė jo valinga, bekompromisinė ištikimybė sau savo pasiaukojime Dievui.

Brandas ir Agnė, būdami savame pasaulyje, sykiu buvo sąlytyje su antpasauline realybe. Kai tuo tarpu Peeras Gyntas atrodė į pasaulį dar neįžengęs, o sodietis savame pasaulyje buvo stipriai įsitvirtinęs, Brandas ir Agnė buvo tarsi peržengią pasaulį.

3. *Meilė ir valia*

Brandas yra gigantiška asmenybė. Jis įtaigoja kažką antžmogiško savo valingu, besąlyginiu buvimo savimi realizavimu. Laisvė

---

[44] Ibsen, *Brand*, p. 86.
[45] Ten pat, p. 87.

„būti savimi", kaip sako Kierkegaard'as, „yra didžiausia koncesija, bet kada padaryta žmogui. Tačiau tuo pačiu ji reiškia amžinybės iššūkį jam"[46]. Šitas iššūkis tam tikru požiūriu, atrodo, yra iššūkis į antžmogiškumą. Kai Peeras Gyntas, savo kipšiška prigimtimi stokojąs asmenybiškumo, atrodo, dar nėra žmogumi, greičiau būdamas požmogiu, Brandas, priešingai, pilnai realizuodamas savąjį asmenybiškumą, sudaro įspūdį, kad jis vargu bėra tik žmogumi. Ar jis tik nėra tapęs antžmogiu? Čia tikimasi rasti atsakymą į pateiktą klausimą, žvelgiant į žmogui kaip žmogui būdingus bruožus, kurių svarbiausias, be abejo, yra meilė.

Brandas buvo tėvų vaikas. Jis tačiau augo atmosferoje be meilės šilumos, kietai savo pragmatiškos motinos globojamas, visai kitaip negu Peeras Gyntas, kuris augo šiltai lepinamas jį mylinčios, svajingos ir poetiškos sielos motinos – irgi našlės. Jis augo jos lepinamas. Kai jis ėjo per gyvenimą be savitvardos, sekdamas momentui sužėrinčias lengvas vertybes, Brandas, priešingai, rinkosi tuoj – jau savo jaunystėje – tam tikrą gyvenimo taką, – patį prasmingiausią, nors ir statų, ir sunkiai kopiamą. Jis ryžtingai ėjo šituo taku. Iš jo esybės tryško valia būti pilnai tuo, ką jis pasirinko, o jis pasirinko tai, kas yra aukščiausia!

Savo sunkiame, paties pasirinktame take, kuriuo jis valingai kopė, Brandas nežengė be jausmų ar meilės, tarsi būtų geležinis. Jame netrūko ir žemiško pulso. Jis neatmetė žemės lengva širdimi. Tai matyti iš žodžių, kuriais jis kreipėsi į Agnę, kalbėdamas apie ją ir juodviejų sūnelį Ulfą: „Su juodviem meilė, kaip saulėto pavasario diena, atėjo pas mane sušildyti mano širdies"[47].

Su tais žodžiais, pareikšdamas savo intymų pasitenkinimą Agnės ir Ulfo meile, Brandas sykiu pabrėžė savo ligšiolinio gyvenimo meilės stoką. Meilės „aš niekad nepažinau anksčiau, – tęsė jis savo virš pateiktą pokalbį. – Mano tėvas ir motina niekad manęs nemylėjo. Jie užgesindavo ir mažiausią (meilės) liepsnelę, kokia tik suvirpėdavo pelenuose"[48].

---

[46] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 154.
[47] Ibsen, *Brand*, p. 91.
[48] Ten pat.

Išaugęs šaltoje be meilės atmosferoje, Brandas, kad ir pažindamas ir vertindamas meilę, nelaikė jos esmine žmogaus gyvenimo paskirtimi. Žmogaus paskirtis nėra lengvas, paviršutiniškas, žėrįs gyvenimas, kuriuo gyveno Einaras ir Agnė, kai Brandas pirmą kartą juos sutiko. Brandui nuo mažens buvo užsilikusi mintis apie pelėdą, bijančią tamsos, ir žuvį, bijančią vandens. Subrendęs jis sau išsiaiškino šito vaizdo prasmę. Jis tada suprato, kad žmogaus paskirtis yra tamsi ir gili misija, o vienok dauguma žmonių siekia lengvo žėrėjimo ir paviršutiniškumo[49].

Kai gydytojas atvyko pas Brandą, prašydamas jį suteikti mirštančiai motinai paskutinį sakramentą, Brandas atsisakė, motyvuodamas tai tuomi, kad ji nesiryžo išsižadėti savo užgyventos naudos (turto). Kai gydytojas maldaujančiai dar kreipėsi į Brandą žodžiais: „Būki humaniškas!" šis jam išsakmiai pareiškė: „Humaniškas! Tai žodis, kuris atpalaiduoja mus visoms mūsų silpnybėms! Ar Dievas buvo humaniškas Jėzui Kristui?"[50]

Ypač ryškus yra Brando nesusvyruojąs meilės atmetimas šiuose jo žodžiuose: „Ką pasaulis vadina meile, aš nei žinau, nei noriu žinoti. Aš pažįstu Dievo meilę, kuri nėra nei silpna, nei švelni. Ji yra kieta iki mirtino teroro. Jos glamonė yra rykštė. Ką atsakė Dievas alyvų darželyje, kai Jo sūnus gulėjo agonijoj ir šaukė, ir meldė: „Paimki šitą taurę nuo manęs"? Ar Jis paėmė tą skausmo taurę nuo Jo lūpų? Ne! Jis turėjo ją išgerti iki paskutinio lašo"[51].

Meilės stoka Brando gyvenime (bent taip atrodo!) yra susijusi su jos stoka jo vaikystėje. Šitokia perdėm freudiška pažiūra negalėjo būti Freudo psichologijos įtaka Ibsenui ypač dėl to, kad, pastarajam rašant „Brandą", Freudo teorija dar nebuvo žinoma. Tai greičiausiai reiškė Ibseno sugebėjimą įsijausti į savo personažų psichinius vyksmus, vykstančius jų asmenybių gelmėse – jo intuityvų įsijautimą į jų pasąmonę. Galimas dalykas, kad asmenybiškumas yra intymiai susijęs su asmens pasąmone. (Šitą aspektą priseis svarstyti kuriame nors vėlesniame šito rašinio skyriuje).

---

[49] *Cf.* ten pat, p. 54–55.
[50] Ten pat, p. 101.
[51] Ten pat, p. 92.

Brandas meilės neatmeta, nors jis jos ir nelaiko esmingiausiu bruožu žmogaus asmenybiškumo sąrangoje – jo buvimo savimi realizavime. Suprasdamas, kad ne visi žmonės yra pajėgūs valingai paaukoti meilę tam, kas yra aukščiausia, jis juos tam tikra prasme pateisina. Nepajėgumas čia yra pateisinamas tik tais atvejais, kuriuose asmuo nėra valingai prisirišęs prie meilės objekto kaip to, kas jam yra aukščiausia – kame jis, išsižadėdamas dėl ko aukštesnio to, ką jis myli, nesugeba to padaryti. Valingas prieraišumas prie meilės objekto kaip to, kas yra jam brangiausia, Brando požiūriu reiškia stabmeldystę. „Kad tu nepajėgi būti valingas, – taip skambėjo Brando žodžiai žmonėms, – bus tau atleista, bet kad tu nebandai būti valingas – niekad!"[52]

Asmenybiškumas yra tiesioginiai proporcingas valingumui – ypač sąmoningam valingumui. Šitai kaip tik teigia ir Kierkegaard'as, sakydamas: „Kuo daugiau sąmoningumo, tuo daugiau asmenybiškumo, ir kuo daugiau valios, tuo daugiau asmenybiškumo. Žmogus, kuris iš viso neturi valios, nėra savimi; kuo daugiau valios jis turi, tuo daugiau ir savisąmonės jis turi"[53].

Brandas iš savo parapijiečių reikalavo kieto ir valingo žengimo Dievo Žodžio jiems užbrėžtu taku. Pagal jį, Kristus savo mirtimi neatpalaidavo žmogaus nuo jo paskirties kelio. Jo mirtis nebuvo kokia dovana žmonėms, bet jiems parodytas pavyzdys[54]. Valingai išsižadėdamas to, kas jam brangu, ar to, ką jis myli, žmogus seka Kristumi. Išsižadėjimas ko nors beverčio tikra prasme nėra išsižadėjimas. Šitokį dvejopą išsižadėjimą iliustruoja Abelis, aukojąs ėriuką, ir Kainas – šiaudus.

Brandas nereikalavo iš savo parapijiečių (ir iš savęs) atstumti meilę, paskelbiant viską žemiškai žėrinčio ir gražaus tuštybe ar nuodėme, kaip skelbė Einaras, tapęs misionieriumi. „Nuodėmė nėra kūno ir kraujo įsijautrinimas, bet yra jam dvasios pritarimas <...> prieš Dievą"[55]. Brandas reikalavo iš savo parapijiečių paaukoti

---

[52] Ten pat.
[53] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 162.
[54] *Cf.* Ibsen, *Brand*, p. 150.
[55] Ten pat, p. 92.

viską, kas jiems gražu, miela ir brangu, tam, iš ko visa tai yra gauta – Dievui.

Aukoje meilė ir valia viena kitai neprieštarauja, o sueina į harmoningą sąveiką.

4. *Auka*

Meilės pajungimas valingam savęs realizavimui griežta prasme reiškia paaukojimą visko mylimo ir branginamo, įskaitant ir save patį, tam, kas yra aukščiau visko. Kaip žmogus dar yra savimi, kai jis, siekdamas galutinosios realybės, paaukoja save?

Buvimas savimi reiškia atvirumą – ne tik sau pačiam, bet principiniai ir galutinajai realybei. Atvirumas galutinajai realybei implikuoja jos sampratą. Kaip jos siekimas, jis sykiu implikuoja ir tą sampratą lydintį nuotaikingumą (*Befindlichkeit* – Heidegger!). Atvirumas, kaip nuotaikingas radimasis pasaulio atvirumoje (*In-der-Welt-sein* – Heidegger), iš vienos pusės, reiškia (ar gali reikšti) meilę, o iš kitos – valingumą (pabrėžiamą siekimo, kaip ėjimo link to, ko siekiama). Atvirumas, tuo būdu, reiškia suvokiantį ar įsijaučiantį įsigyvenimą į galutinąją realybę, kurioje rasdamasis asmuo realizuoja save, būdamas intensyvėjančioj sąsajoj su ja.

Šitie du atvirumo, t. y. buvimo savimi ar asmenybiškumo, aspektai yra dramatiškai išryškinti Brando dramoje. Joje tačiau slypi sykiu neišaiškintas dvilypumas tarp asmens (Brando) radimosi pasaulyje jam jį nuotaikiškai suvokiant ir šitokios būsenos nuotaikiškai aukojimo antpasaulinei realybei. Galutinosios realybės samprata čia yra skilusi.

Brandas yra mylįs asmuo, bet pirm visko jis yra gaivalingai valinga asmenybė. Valingumas jame nustelbia meilę, nepanaikindamas jos. Meilė čia įgauna negatyvų antspalvį ir tarsi virsta kliūtimi valingam savęs realizavimui. Kai Brandas sako: „Ką pasaulis vadina meile, aš nei žinau, nei noriu žinoti"[56], dramos skaitytojas mato, kad taip nėra: jis mato Brandą giliai išgyvenantį meilę įvairiose savo pasaulio apystovose, – mato jį ją intensyviai išreiškiant kaip esminę

---

[56] Ten pat.

gyvenimo ar pasaulio vertybę. Panašiai yra ir su Brando tariamu žmoniškumo atmetimu, jo laikymu jo tik silpnybe, kuri turi būti valingai peržengta. Ir čia skaitytojas rezervuotai priima Brando žodžius: „Humaniškas! Tai žodis, kuris atpalaiduoja mus visoms mūsų silpnybėms!"[57] Jis yra giliai įsitikinęs Brando nuoširdžiu žmoniškumu savo artimųjų atžvilgiu: motinos, žmonos, sūnelio ir artimo.

Meilės ir žmoniškumo atmetimas Brando žodžiuose reiškia šitų vertybių aukojimą tam, kas stovi aukščiau už bet kokią vertybę, netgi aukščiau ir už patį aukotojo savęs branduolį. Meilė ir žmoniškumas Brandui reiškia žmogaus prieraišumą prie žemiškų (prie pasaulio) vertybių. Šituo prieraišumu žmogus nukrypsta nuo visų vertybių, įskaitant ir savęs besąlyginio paaukojimo Dievui. Žmogus realizuoja save savame pasaulyje tarsi tik tam, kad paskui paaukotų viską savame pasaulyje ir patį save Dievui. Tuo jis transcenduoja (peržengia) viską ir pats save, tarsi ir pats pasidarydamas dievišku – realizuodamas save antpasaulinėje plotmėje.

Brandas skiria žmogaus savęs realizavimą pasaulyje nuo šitaip realizuoto savo buvimo savimi subordinavimo Dievo valiai. Žmogaus prieraišumas prie žemiškų vertybių jam yra būtinas, nes tik tuo būdu žmogus tampa savimi pasaulio atvirumoje. Tačiau galutiniausia prasme žmogaus buvimo savimi misija yra įvykdoma, jam aukojant viską, kas pasaulietiška, įskaitant ir savąjį pasaulietišką buvimą savimi, ir jam sekant Dievo žodžiu, jam vykdant Dievo valią. Per šitokį savo pavaldumą Dievui žmogus tampa savimi Dievo plotmėje – jis atskleidžia save kaip sielą.

Savo žemiškame gyvenimo kelyje žmogus gali atiduoti viską aukštesnėms pasaulio vertybėms, aukštesniems jo idealams, bet jis niekad negali atiduoti toms vertybėms ar idealams savosios sielos. Jo sielos galutina paskirtis, jo pašaukimas galutina prasme, jam realizuojant save, yra pats Dievas. „Yra vienas dalykas, kurio žmogus negali atiduoti! Tai jo siela!" Taip kalbėjo Brandas žmonėms. „Jis negali paneigti savo esminio pašaukimo. Jis negali užtvenkti upės, kuri veržiasi link vandenyno"[58].

---

[57] Ten pat, p. 101.
[58] Ten pat, p. 78.

Siela negali būti paaukojama, nes ji yra išdava savęs savo pasaulietiškume paaukojimo Dievui. Tai kaip tik ir reiškia, kad siela yra sąsaja su Dievu. Ji yra realizuojama ne žmogui ją sukuriant, bet jam statant savąją sielą su Dievu.

Siela, kaip sąsaja su Dievu, yra pati žmogaus gelmė, kuri tuo pačiu (kaip sąsaja) jau yra už žmogaus, priklausydama dieviškajai dimensijai. Siela yra tikslas, kurio žmogus turi nepaliaujamai siekti. Šitą „tikslą, kurio jis turi siekti, individas turi pačiame savyje, – sako Kierkegaard'as, – ir vis dėlto jis turi šitą tikslą šalia savęs, kadangi jis turi jo siekti"[59].

Didvyriai, kuriais žmonės žavisi, tampa tokiais, pasiaukodami aukštesniems pasaulio idealams. Šitie idealai yra žmonių daugiau ar mažiau suprantami, ir didvyrio pasiaukojimas jiems sykiu yra ir jo pasiaukojimas savosios visuomenės, savosios tautos ar net žmonijos idealams. Didvyris iškyla virš visų kitų žmonių pasaulyje ir yra visiems matomas, kaip kalno viršūnė, užsibrėžianti horizonte.

Kierkegaard'as tokį didvyrį vadina etišku žmogumi, nes jis nustato gyvenimo gaires savųjų pasaulyje. Jis išsiskiria iš kitų savo tvirtu apsisprendimu ir tvirtu stovėjimu pasaulyje. Jis žino, ko kiti stokoja ir ko jiems reikia, pats būdamas savimi. Ar Brandas buvo tokiu žmogumi? Tai klausimas, į kurį skubus atsakymas nėra galimas.

Kai tuo tarpu etiškas žmogus tvirtai stovi pasaulio atvirumoje, estetiškas žmogus neišeina iš savęs, gyvendamas savyje uždarą gyvenimą. Jis turi savo idealus, kurie kitiems nėra betarpiai prieinami. Menininkas Einaras, kai Brandas jį su Agne pirmąkart sutiko kalnuose, išreiškė savo estetinę laikyseną pasaulyje šiais žodžiais: „Kažkokia jėga paskatino mane eiti į kalnus. Balsas manyje sakė man: 'Ieškok grožio, kur pušys auga, prie miško upės, aukštai virš debesų'"[60]. Pajutimas jį stumiančios jėgos, lygiai kaip ir balsas, šaukiąs jį į kalnus, atėjo iš paties Einaro gelmių – lygiai taip, kaip tai, „kas verda Peero Gynto krūtinėje". Tai tik jam vienam

---

[59] Kierkegaard, *Either-Or*, II, p. 263.
[60] Ibsen, *Brand*, p. 57.

buvo aišku ir liko jo uždarumoje. Einaro idealai nebuvo pasaulio atvirumoje; nebuvo visiems aiškiai prieinami. Ar ir Brando pašaukimas buvo tik jo vidinis balsas? Ar jo idealai buvo aiškūs jo žmonių pasaulio atvirumoje? Ir čia nėra lengvo ir greito atsakymo.

Kierkegaard'as mini dar trečią buvimo savimi pakopą – religinę. Religinį žmogų pašaukia vidinis balsas. Principiniai jis nėra jo paties balsas, būdamas balsas, kuriuo aukštesnė galybė prabyla jo lūpomis. Religinio žmogaus idealai nėra aiškūs kitiems, nes jie nesirodo pasaulio atvirumoje ir nėra kitų matomi bei prieinami, išskyrus per religinio žmogaus žodžius, atskleidžiančius jiems tuos idealus.

Religinis žmogus eina į pasaulį, atskleisdamas jame tai, kas pats neatsiskleidžia, atsiskleisdamas tik jam vienam. Eidamas į pasaulį ir skelbdamas Dievo žodį, religinis žmogus sykiu eina į savąsias gelmes. Savo ėjime jis peržengia tiek pasaulį, tiek save, išeidamas į atvirumą, platesnę už bet kokį pasaulį – į Dievo atvirumą. Ši atviruma tėra atviruma tik religinio žmogaus gelmėse. Ji nėra pasaulio atviruma, kame viskas visiems yra daugiau ar mažiau aiškybė – visiems daugiau ar mažiau prieinama apibrėžtybė.

Religinio žmogaus idealai kitiems tiesioginiai nėra prieinami. Toks žmogus – žmogus, esąs savimi religinėje pakopoje – žmonių pasaulyje yra keistuolis, ir etiniu mastu jis gali būti negatyvus. Kalnuose, kai minia, Brando vedama į aukštumas (simbolizuojančias aukščiausius idealus), ėmė maištauti, šaukdama apkaltinimus Brandui, aukštas bažnyčios pareigūnas sušuko: „Jis nesuteikė paskutiniojo sakramento savo mirštančiai motinai!", burmistras rėkė: „Jis užmušė savo vaiką!", o zakristijonas pridėjo: „Ir savo žmoną!"[61] Kierkegaard'as, analizuodamas religinį asmenybiškumą, pristato Abraomą, aukojantį savo sūnų Izaoką, kaip žudiką etiniame lygyje, bet kaip didingą asmenybę religiniame lygyje. Pasaulio atvirumoje (visiems toj pačioj ir prieinamoj) Abraomas atrodė esąs žudiku. Negatyvus buvo ir Brandas ne tik jo parapijiečių, bet netgi ir jo motinos akyse. „Dievas nėra taip žiaurus, kaip mano sūnus"[62], – pasakė ji mirdama.

---

[61] *Cf.* Ten pat, p. 148.
[62] Ten pat, p. 101.

Pasaulietiškas (etinis) gyvenimas pareikalauja iš žmogaus aukos: dirbdamas, rinkdamasis, išsižadėdamas, kurdamas jis aukoja savo jėgas ir talentus sau, savo artimiesiems, savam pasauliui. Šituo būdu jis realizuoja save, savo asmenybiškumą pasaulyje, kaip viską įprasminančioje galutinosios realybės atvirumoje. Ir religinis žmogus realizuoja save savame pasaulyje su ne mažesniu ryžtu negu pasaulietiškasis žmogus. Ji tačiau realizuoja save pagal antpasaulinę realybę, Dievą, kuriai jis aukoja save ir savąjį pasaulį. Ne tik Brando, bet ir Agnės gyvenimas buvo šitokia auka.

Agnė buvo ištikima Brando palydovė. Ji ištvermingai sekė juo sunkiame jo gyvenimo kelyje. Ji ryžtingai ir sąžiningai ėmėsi tokio gyvenimo būdo, kokį jai Brandas atskleidė. Ji ne sau ko nors laukė iš gyvenimo, bet aukojo save kitiems ir, galutina prasme, tam, kas aukščiausia – Dievui.

Su Brandu ji apsigyveno šalto kalnų fiordo papėdėje. Čia jos ir juodviejų sūnelio sveikata vyto. Brandas matė, ko jis iš mylimos Agnės – ne vien tik iš savęs – reikalavo. „Ši vieta yra šalta ir nesvetinga, – kalbėjo jis kartą jai. – Tavo švelni siela šąla. Saulė niekad neapšildo šito namo"[63]. Šaltas fiordas simbolizavo auką, kurios gyvenimas pareikalavo iš Brando ir Agnės.

Kai šitoj šaltoj ir nykioj aplinkoj Agnės ir Brando sūnelis Ulfas susirgo ir, gydytojui patariant, jo pagijimas tebuvo galimas tėvams persikėlus į pietus, Brandas atsisakė tai padaryti, sekdamas pagrindinį, jo supratimu, santykiuosenos su Dievu principą – viską paaukoti. Pagal jį, asmuo gali būti pilnai savimi (pilnai asmenybiškas) ne duodamas dalį – kad ir labai didelę dalį – savo žemiškų vertybių, nesvarbu, kaip brangios jos jam bebūtų, bet visas! „Viskas arba nieko!" – buvo Brando gyvenimo šūkis, kurį Brandas taikė sau ir savo parapijiečiams, įskaitant ir Agnę.

Kad ir su kraujuojančia širdimi, Agnė nusilenkė Dievo valiai. Pakeldama savo vaiką aukštai ant rankų, ji pasakė: „O Dieve! Šitą auką, kurios Tu drįsti reikalauti iš manęs, aš drįstu pakelti link tavo dangaus. Vesk mane per gyvenimo ugnį!"[64]

---

[63] Ten pat, p. 90.
[64] Ten pat., p. 107.

Kalėdų išvakarėse, kai Ulfas jau buvo miręs, pratrynusi apšarmojusį langą, Agnė žiūrėjo į čia, klebonijos kapinėlėse, stūksojusį sūnelio kapą. „Uždaryki langines!" – pareikalavo iš jos Brandas. „Argi dar ko daugiau tu reikalauji iš manęs?" – su skausmu klausė ji Brandą. Brando atsakymas jai buvo jo pagrindinio principo formulavimas: „Jei neatiduodi visko, neatiduodi nieko!" „Tavoji auka yra bevertė, jeigu tu sielvartauji", – toliau skambėjo Brando žodžiai. „Tavo Viešpaties kelias yra siauras ir status", – atsakė jam Agnė su sunkumu. „Tai yra valios kelias, – kietai tęsė Brandas. – Nėra jokio kito!" „Betgi pasigailėjimo kelias?" – skausmingai klausė Agnė. „Pastarasis yra išgrįstas pasiaukojimo akmenimis", – buvo Brando atsakymas[65].

Netekusi sūnelio, kaip jai brangios šventenybės, ji saugojo tai, kas jam priklausė: jo drabužėlius ir žaislus. Brandas pareikalavo iš jos atiduoti visa tai čigonei, kurios sūneliui tie daiktai kaip tik buvo reikalingi. Agnė paklusо. Ji pakluso ne Brandui, bet jai Brando pristatomam Dievui. Ji atidavė viską, išskyrus vieną sūnelio daiktelį – jo kepurėlę. Brandas pareikalavo, kad ji atiduotų – ir tai laisva valia – ir tą paskutinę jai taip brangią relikviją, nes Agnės prieraišumas prie bet ko žemiško, kai ji renkasi Dievo akistatoj, reiškia jos prieraišumą prie stabo[66].

Padėjusi paskutinę auką (savo sūnelį, kaip Abraomas Izaoką) ant Dievo aukuro, ji sykiu padėjo ant jo ir save – savo buvimą savimi, realizuotą sunkiuose savojo pasaulio vingiuose. Pasijusdama akistatoj su Dievu, ji pajuto ir savosios žemiškos misijos užbaigą. „Tas miršta, kuris pažvelgia į Jahvę veidas į veidą"[67], – kalbėjo ji Brandui. Agnė realizavo save kaip galutinai nutyrintą sielą akistatoj su Dievu. Ji tuo peržengė save savo pasaulietiškume. Ji peržengė pasaulį ir gyvenimą.

---

[65] Ten pat, p. 120.
[66] *Cf.* ten pat, p. 123–125.
[67] Ten pat, p. 120.

Brando parapijiečiai, įskaitant ir jo paties motiną, vietos savivaldybės pareigūnai ir visi kiti Brando aplinkoje nesuprato jo radikalių reikalavimų valingai sekti Dievu, vykdyti Jo valią ir viską Jam paaukoti. Jiems tai neatrodė žmogiškosios paskirties kelias. Brando skelbiami idealai pasaulio atvirumoje neturėjo visiems prieinamo realybiškumo, kokį turi daiktai, medžiai ar gyvuliai ir įvairūs fiziniai veiksniai. Neatsiskleidė jie pasaulio atvirumoje ir kaip kultūrinės vertybės – taip pat visiems prieinamos. Brandas atmetė tiek fizines, tiek kultūrines vertybes kaip savyje pakankamas. Savo motinai jis pasakė: „Tu turi išsižadėti visko, kas tave riša prie pasaulio, ir nuoga eiti į savo kapą"[68]. Tai reiškė jai viso jos ilgo gyvenimo idealų atmetimą, juos paaukojant tam, kas aukščiausia. Tik visko išsižadėdamas, žmogus gali pasiekti pilnutinį buvimą savimi.

Peeras Gyntas laikėsi egoistiškai užsidaręs savyje, kaip nuosavoje tvirtovėje. Jis neišėjo į pasaulio atvirumą, nieko joje nepasiekdamas, neformuodamas, nesukurdamas. Brandas gi aktyviai dalyvavo pasaulio vyksmuose, formuodamas save, savo artimuosius ir savo visuomenę. Jis tačiau pasaulyje neįsitvirtino kaip sau pakankamoj realybėj. Savąjį pasaulietišką buvimą savimi jis padarė pavaldžiu antpasaulinei realybei (neprieinamai žinojimui, o tik tikėjimui), paaukodamas jį jai. Šitąja auka jis įsigijo naują, aukštesnį ir didingesnį buvimą savimi (asmenybiškumą): buvimą sąsajoj su Dievu, buvimą siela. Peeras Gyntas neturėjo savęs. Brandas, būdamas siela, nebebuvo pasauliniu, bet antpasauliniu savimi.

Brandas savuoju religiniu asmenybiškumu nebuvo pasaulio atvirumoje. Šita prasme jis panašėjo Peerui Gyntui. Pasaulietiškai asmenybiškas (esąs pasaulio atvirumoje) žmogus yra kultūrininkas. Tai darbo žmogus plačia prasme. Jis kūrybingai formuoja save ir savo aplinką. Kultūrininkas yra įsišaknijęs į pasaulio (Gamtos ar Būties atvirumos) galimybes. Būdamas sąsajoj su pasauliu, jis formuoja savąją aplinką ir išvysto savuosius talentus ar potencialus. Kultūrininkas, darbo žmogus, yra pasaulio žmogus.

[68] Ten pat, p. 84.

Brando motina dirbo visą gyvenimą, įgaudama aiškų savitą profilį ir ženklindama savąją aplinką savita žyme – tuo ją savitai sukultūrindama. Ji užgyveno turtus ir dvarą. Įvesdama jame savo tvarką, ji tarsi suteikė jam savo nuosavą būseną, kurią ji norėjo išlaikyti, leisdama ją paveldėti savo ainiams, pirmoj eilėj Brandui. Čia ji susidūrė su kieta valia žmogaus, kuriam toks buvimas savimi, kuriuo savita būsena uždedama ant savos aplinkos, nebuvo žmogaus egzistencijos galutina paskirtis. Tam dar buvo reikalingas išsižadėjimas ir paaukojimas visko, kas darbu pasiekta, kas sukultūrinta, pasiaukojant dargi ir pačiam sau kaip kultūrininkui – pasaulio žmogui. Per šitokį išsižadėjimą, pavaldų tam, kas yra aukščiausia, tampama Aukščiausiojo vasalu – gimstama naujuoju savimi, tampama siela.

Visi – ar bent jų didelė dauguma – Brando sekėjai buvo prieraišūs prie savo įsisavintų ir savitai suformuotų pasaulio vertybių. Jie žiūrėjo į tai kaip į savo buvimo savimi paskirtį. Brando akyse jie buvo menkystos. „O! Aš kiaurai pažįstu šitas bukas sielas ir jų apsileidusias galvosenas, – kalbėjo Brandas kartą pats sau. – Jūsų maldos neturi nei stiprybės, nei agonijos pasiekti Dangaus, – išskyrus tik šaukti: 'Duoki mums šiandien mūsų duonos kasdieninės!'"[69] Tuo jis išreiškė stoką tikėjimo žmonėse. Pagal Brandą – kaip ir Kierkegaard'ą, – tikėjimo žmogus turi išžengti iš pasaulio atvirumos, visiems prieinamos bei suprantamos, ir klestėti nuosavose tikėjimo gelmėse.

Šitokį vadovavimąsi tikėjimu gerai iliustruoja Kierkegaard'o detaliai nagrinėjamas Senojo Įstatymo epizodas apie Abraomą. Dievas pareikalavo iš Abraomo didelės aukos – jo brangaus sūnaus Izaoko. Tik pats Abraomas žinojo, ar buvo tikras savo gelmėse, kad šitas reikalavimas buvo realybiškas. Kitiems Abraomo žinojimas buvo lygiai tiek subjektyvus, kiek ir estetinio (besivadovaujančio juslėmis ar jausmais) žmogaus, kuris motyvuoja savo veiksmus pagal savo įsitikinimus, nematant ar nežinant jų tikrumo kitiems. Tuo tarpu estetinio žmogaus žinojimas grindžiasi jame pačiame. Tikėjimo žmogaus žinojimas grindžiasi antpasaulinėj realybėj, pri-

[69] Ten pat, p. 65.

einamoj tik jam pačiam, o neprieinamoj kitiems. Etinio (kultūrinio) žmogaus žinojimas principiniai yra visiems aiškus: jis grindžiasi pačioje pasaulio atvirumoje. „Etiška prasme Abraomas ruošėsi nužudyti Izaoką, – sako Kierkegaard'as, – religine gi prasme jis norėjo Izaoką paaukoti"[70].

Etiškai (kultūriniai) asmenybiškas žmogus gyvena aiškiame pasaulyje, kuriame tiek jo veiksmai bei siekiai kitiems, tiek kitų veiksmai ar siekiai jam pačiam principiniai yra suprantami ir prieinami. Visi pagal savitą sampratą, nors ir skirtingai, bet sutartinai – konstruktyviai ar ir destruktyviai prisideda prie savo aplinkos, savojo pasaulio kūrimo ir jo griovimo. Šitą įvairingą veiklą čia vadiname darbu – plačia prasme kultūriniu darbu. Savo darbu kultūrindamas savo aplinką, žmogus realizuoja pats save. Jis dalyvauja pačios realybės – pačios Gamtos – kūrybiniame vyksme, uždėdamas savitą žymę ant savo aplinkos ir išvystydamas savuosius talentus bei potencialus, užtinkamus jo savose, jam Gamtos suteiktose, gelmėse.

Peero Gynto dramoje sodietis su ištverme ir užsispyrimu nuvalė kalnų pašlaitę, įsteigė savo sodybą ant nuosavos dirvos, vedė ir išugdė savo šeimą. Šis žmogus, niekuo neiškilęs virš vidutiniškumo – nei valstybiniu, tautiniu mastu, nei religiniu, tikėjimo mastu – vis dėlto buvo savimi savo gyvenimo kelyje, ir jis ryškiai skyrėsi nuo savęs stokojančio Peero Gynto. Tas keturpirštis sodietis buvo prisirišęs prie savo dirvos toje kalno pašlaitėje ir prie savo šeimos židinio nors ir skurdžioje savo grytelėje. Jis šitų savo vertybių niekad neišsižadėjo, jų neatsisakė ir jų neaukojo niekam aukštesniam. Jis, būdamas pasauliniai savimi, nebuvo antpasauliniai savimi.

Tarp to keturpirščio sodiečio ir Brando motinos nėra esminio skirtumo. Paviršutiniškai žiūrint, atrodo, kad Brando motinos pasaulis buvo daug aukštesnis negu minėto sodiečio dėl jos prisirišimo prie turto ir pinigų, jai nenorint jų išsižadėti. Iš tikrųjų tai reiškė jos prieraišumą prie savojo pasaulio, kuriame ji įrėžė savą žymę savais išgyvenimais ir pasiektais rezultatais. Viskas, ką ji turėjo, liudijo jos ištvermingą, pragmatišką sugebėjimą (lygiai kaip ir

---

[70] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 41.

sodiečio) formuoti save, jai formuojant savąją aplinką. Ji tvirtai tikėjo savo gyvenamojo pasaulio principais, kuriuos ji nesvyruodama palaikė ir niekad jų neatmetė. Šitaip ji tikėjo ir savitai vykdė Dievo valią. Ji stipriai teigė ir realizavo etišką (pasaulinį) buvimą savimi, bet ji nesuprato (neturėjo reikiamo tikėjimo) ir todėl traukėsi nuo antpasaulinio buvimo savimi[71].

Brando aplinkos žmonės dėl savo prieraišumo prie pasaulio, kuriame dirbo ir kūrė, nebuvo linkę eiti jo proteguojamu išsižadėjimo ir pasiaukojimo keliu, vedančiu į antžmogiško buvimo savimi realizavimą. Stokodami tvirto tikėjimo, jie neišsižadėjo savojo pasaulio: visu veidu jie buvo atsikreipę į jį.

Brando žmonėms nebuvo svetimi antgamtiniai bei antpasauliniai idealai, kurie buvo jiems siektini. Jie tačiau buvo tikri, kad tie idealai neturėjo eiti prieš ar neigti tai, kuo jie buvo tvirtai įsitikinę. Jie neturėjo sueiti į konfliktą su jų pasiektomis pozityviomis kultūrinėmis vertybėmis. Antgamtiniai bei antpasauliniai idealai, pagal juos, negalėjo paneigti jų pasiektos tiek vidinės, tiek išorinės gerovės. Jie neturėjo paneigti jų pasiektų materialinių ir kultūrinių vertybių.

Kai Brandas vedė savo parapijiečius į didingus, snieguotus kalnus sunkiai kopiamais takais (tie kalnai simbolizavo antpasaulines vertybes), zakristijonas, atstovaudamas miniai, klausė tada Brandą: „Pirmiausia, kaip ilgai mes turėsime kovoti? Antra, kiek tai mums atsies? Trečia, koks gi bus mums mūsų atlyginimas?" Brando atsakymas jam reiškė tiems žmonėms pačių jų buvimo savimi sampratos pagrindų subyrėjimą. Jo atsakymas buvo sekantis: „Kaip ilgai jūs turėsite kovoti? Iki savo mirties! Kiek tai jums kainuos? Viską, ką jūs laikote sau brangaus! Jūsų atlyginimas? Nauja valia – nutyrinta ir tvirta – naujas tikėjimas, dvasinis vientisumas! Erškėčių vainikas! Tai bus jūsų atpildas!"[72]

Iš čia yra pilnai suprantama minios reakcija į Brando pastangas vesti savo parapijiečius į antpasaulinio asmenybiškumo realizavimą. „Išdavystė! – šaukė žmonės. – Tu mus išdavei. Tu mus

---

[71] *Cf.* Ibsen, *Brand*, p. 81.

[72] Ten pat, p. 145.

apgavai!"[73] Minia nusisuko nuo Brando. Gal stipriausias veiksnys šitame nusisukime buvo tuo laiku paskleista žinia, kad žemai, fiorde, atplaukė gausybė žuvų[74].

Kelias, kuriuo Brandas bandė vesti savo parapijiečius, pastariesiems žiūrint į jį iš pasaulietiškos perspektyvos, tebuvo tik išsižadėjimo ir pasiaukojimo kelias. Gi kelias atgal, žemyn į fiordą, buvo gerbūvio kelias, kupinas pasaulio vertybių. Minia nenorėjo iškeisti pasaulietiško buvimo savimi, visiems aiškaus ir suprantamo, į antpasaulinį – neaiškų ir miglotą, jokiais visiems suprantamais argumentais nei atskleistą, nei įrodytą, subjektyvų ir individualistišką buvimą savimi, besigrindžiantį tikėjime – tikėjime be jokios garantijos.

Vietos burmistras bene geriausiai išreiškė ne tik savojo kaimo gyventojų, bet ir bendrai žmonių daugumos įsitraukimą į savojo pasaulio kūrybinį vyksmą, kuriame jie aktyviai dalyvavo, kūrybingai ir darbščiai formuodami ir savo gyvenimo aplinką bei aplinkybes. Burmistras tai išreiškė, kreipdamasis į Brandą žodžiais: „Mes nenorime kraujuoti. Mes norime tiktai užsidirbti sau duonos kąsnį, su prakaitu ant kaktos išvargdami tai iš šitų uolotų kalnų pašlaičių"[75].

Brandas suprato dirbančio žmogaus prieraišumą prie pasaulio ir jo vertybių. Šitas prieraišumas kad ir sukliudo žmogui realizuoti savo aukščiausiąjį buvimą savimi (buvimą savimi Dievo perspektyvoje), vis dėlto jis reiškia jo pranašumą, palyginus jį su Peero Gynto kipšiška asmenybiškumo stoka. Per darbą, per kūrybingumą žmogus pastato save Gamtos atvirumos perspektyvon ir tuo jis įgauna savo kultūrinio asmenybiškumo svorį. „Jeigu jūs nepajėgiate būti tuo, kuo turėtumėte būti, – kalbėjo jiems Brandas, – atsikreipkite veidu į žemę ir stropiai ją arkite"[76].

---

[73] Ten pat.
[74] *Cf.* ten pat, p. 146.
[75] Ten pat, p. 100.
[76] Ten pat, p. 78.

6. *Gamta*

Gamta iškyla Peero Gynto dramoje būtybiškoje apibrėžtybių lygmėje, iškeliant gyvulio ir žmogaus būsenų skirtingumą. Gamta iškyla ir Brando dramoje, bet jau būtiškoje, neapibrėžtybės lygmėje. Ji iškyla Ledo Katedros simboliu.

Peero Gynto kipšiškas pakankamumas sau reiškia jį esant pilnai Gamtos aprūpintą; jis reiškia jo nieko nestokojančią, uždarą savyje būseną – būseną be atsakingumo už save ar būseną be savęs. Žmogaus ištikimybė sau yra išdava jo buvimo Gamtos apleistyje: žmogus nėra patalpintas į sau pakankamą būseną. Nebūdamas paruoštas savajai aplinkai, žmogus tarsi dar tebėra embrioninėj stadijoj, ir jis pats turi parengti save kuriam nors Gamtos atvirumoje kelių. Neturėdamas dar specifinio sau kelio, jis yra tarsi mestas į kelių tinklą, ne vienam iš tų kelių būdamas tinkančiu. Žmogus yra mestas į aibę galimybių, gulinčių Gamtos atvirumoje, tarsi būdamas įstatytas į Gamtos kūrybingumo versmę. Šitas jo įstatymas padaro jį patį kūrybingą. Kultūra tuo būdu neiškyla iš žmogaus kaip savo versmės, bet iš jo atvirumo Gamtos atvirumai, o tai reiškia – iš pačios Gamtos. Kultūros pradmenys neslypi žmoguje savame izoliuotume, bet Gamtoje, kurios atvirumoje yra žmogus. Būdamas mestas į Gamtos atvirumoje aibę galimybių, į kelių tinklą joje, žmogus yra mestas į laisvę. Laisvėje, būdamas sau ištikimas, jis kuria kultūrą, realizuodamas savo buvimą savimi.

Žmogus yra išmintinga, sugebanti kalbėti ir suprasti jį apsupančias realybes būtybė. Šitie jo sugebėjimai principiniai neišplaukia iš jo paties, bet iš jo atvirumo pasauliui (Gamtos atvirumai). „Pasaulio atviruma nepriklauso žmogui, – sako Finkas, – bet, priešingai, žmogus priklauso pasaulio atvirumai: jis egzistuoja iš savęs išžengiančiame atsigręžime į universo viską apsupančią platybę. Iš šitos platybės (o ne iš savęs) jis gauna proto šviesą, kalbą ir Būties sampratą. Mūsų turėjimas „pasaulio" nesigrindžia tariamame mūsų „turėjime" proto, kalbos ir būties sampratos. Tikriau, dėl mūsų atvirumo pasauliui, mūsų buvimo išplėštiems iš savęs ir mestiems į neapibrėžtybę – dėl mūsų buvimo atdariems visumos

logosui, kuris viską tvarko ir tarpusavyje suderina, galime mes, Būtį (o sykiu ir būtybes) suprasdami, galvoti ir kalbėti"[77].

Kai ankstyvam žmogui reikėjo parsinešti namo vandens iš šaltinio, jis naudojo ar tai austrės kiautą, ar pusiau perpjautą arbūzą, ar iš beržo tošės padarytą sandarią tošinę, ar kad ir gyvulio pūslę. Visi čia minėti daiktai buvo ar galėjo būti jo indais. Jie buvo artimai susiję, nežiūrint jų ryšių skirtingumų. Jie buvo susiję ne kaip jie patys, bet kaip priklausą visumai, besigrindžiančiai jų panaudotinume žmogaus pasaulyje. „Indiškumas" buvo vienas iš daugelio visumos – buvimo pasaulio atvirumoje – aspektų. Jis, kaip ir visi kiti visumos aspektai, grindėsi ir atsiskleidė pasaulyje, kuris savo ruožtu pats atsiskleidė su žmogumi, kaip stokojančia, pasauliui atvira būtybe. „Indiškumas", įprasminąs ir tuo būdu atskleidžiąs gausybę įvairių daiktų, principiniai negimė žmoguje, bet pasaulyje. „Indiškumo" nuovoka atsirado pas žmogų sykiu su savo „indiškumo" prasmingumu atsiskleidžiančiais pasaulio atvirumoje daiktais.

Šitaip žmogus pasigamina sau apavą, apsiaustą, važiuoklį, įsirengia sau pastogę, krosnį virimui ar patalpų apšildymui ir t. t. Visur čia vyksta visumos (neapibrėžtybės) samprata, įgalinanti būtybių (apibrėžtybių) pasaulio atvirumoje sampratą. Įvairingas būtybių išdėstymas harmoningoje, savitarpyje suartėjančioje tvarkoje, iškylančioje savu prasmingumu žmogui, jau yra visumos (pasaulio atvirumos) kalba, kuriai, būdamas atsakingas, žmogus pats tampa kalbanti būtybė. Jeigu pasaulyje (jo atvirumoje) nebūtų harmoningo daiktų išdėstymo savo įvairingoje prasmingumų tarpusavio sąrangoje, nebūtų ir kalbos: žmogus būtų nebylys.

Žmogaus stokojanti, atvira pasauliui būsena yra atvira ir pasaulyje išsidėsčiusioms įvairaus prasmingumo būtybių sandaroms, kurias žmogus, dažniausiai jas formuodamas dėka savo visuminės (pasaulinės) perspektyvos, pritaiko savo trūkumams pašalinti. Tuo būdu jis gali apdirbti savo maistą, sumaldamas ar virdamas jį; pasigaminti apdarą, pakeičiantį jo natūralią jam nuogybę;

---

[77] Eugen Fink, *Spiel als Weltsymbol*, Suttgart: W. Kohlhammer, 1960, p. 55.

įsirengti sau pastogę, kurios trūksta jam jo natūralioje aplinkoje; pasidaryti sau važiuoklį (plaustą, vežimą ar roges), kuriuo jis gali perkelti savo jam neišvengiamai būtinus krovius, ir t. t.

Visi šie atvejai iliustruoja žmogų kaip būtybes suvokiančią, protaujančią ir kalbančią būtybę. Tie jo sugebėjimai grindžiasi jo atvirame atsakingume pasaulio logosui, laikančiam apibrėžtybes jų savitarpėj, darnioj ir tvarkingoj sąrangoj. Tik pasaulio atvirumoje žmogus gali užtikti pavienius dalykus kaip įvairiais atžvilgiais jam prasmingus.

Pirminė visuma iškyla kaip Būties visuma. Avino kailis, panaudotas kaip apsiaustas, yra suvoktas iš apdaro visumos, žmogui stokojant jo aplinką atitinkančios natūralinės dangos. Sykiu (tikriau, dar prieš tai) jis yra suvoktas kaip esąs. Gyvulys nežino, kad daiktai „yra". Žmogus žino jų buvimą (jų esimą) – jis žino Būtį – dėl to, kad jis stokoja savęs, būdamas būtybė, kurios užduotis yra būti savimi.

Būties visuma yra pagrindinė visuma. Anot Finko, „pasaulio visuma yra pirmutinė ir paskutinė visuma, kuri yra prieš bet kokį pavienį daiktą ir kuri sykiu nusitęsia per juos visus, tolyn už jų. O vis tiek mes niekad neužtinkame jos (pasaulio visumos), taip sakant, betarpiai ant daiktų ar su jais. Ji laikosi atokiai nuo mūsų. Mes patys esame praeiną, ir taipgi savoje Būties sampratoje mes orientuojamės pagal daiktus kaip praeinančius"[78]. Visumos žinojimas įgalina būtybių žinojimą, o vis tiek būtybės yra daug lengviau žinomos ar suvokiamos negu visuma – negu Būtis ar pasaulis. Žmogus turi tendenciją prisirišti prie būtybių ir praživelgti tai, kas jas (ir jį patį) grindžia – pražvelgti Būtį, pasaulį.

Žmogus, stokodamas savęs, yra atviras visumai (Gamtai, Būčiai). Šituo savo atvirumu jis iškyla pats, kaip Gamtos ar Būties atvirumoje savęs ieškąs, ir sykiu jis iškelia pačią tą atvirumą – Būties atvirumą, pasaulį. Būtis (Gamta) yra reikalinga žmogaus tam, kad ji pati išeitų į atvirumą.

Žmogus savo neatbaigtyje yra tarsi žaizda Gamtos visumoje, ir dėl to jis joje prasikiša – išeina į jos atvirumą. Sekančiu palyginimu

[78] Ten pat, p. 119.

ši mintis gali kiek labiau paaiškėti: žmogus, susirgęs plaučių sunegalavimu, susiorientuoja ar susivokia, kad jis plaučius turi. Gerai funkcionuoją plaučiai „nesijaučia", tarsi jų nebūtų. Tik sutrikę plaučiai „pasijunta" ir tuomi įžengia į suvokimo atvirumą. To negana! Ir pats žmogus savoj fizinėj sąrangoj, plaučiams (ar bet kuriam kitam organui) gerai veikiant, nėra taip akivaizdus sau – taip ryškiai esąs – kaip susirgęs ir negaluodamas begulįs lovoje.

Darniai įglusdamas į savo aplinką ir ją glaudžiai atitikdamas, gyvulys tarsi dingsta joje. Žmogus gi, nebūdamas tinkamas bei paruoštas savajai aplinkai, pats iškyla savo neatbaigtumu ir pasijunta esąs, jau nebebūdamas savoj aplinkoj, bet būdamas paleistas, be globos, pasaulio atvirumoje – laisvas.

Heideggerio teigimu, „istorijos eigoje žmogiškosios buities (jo atvirumo Būčiai ar Gamtai) prasmė glūdi jo buvime išstatytu kaip įlūžiui (įskilimui ar silpnai vietai), į kurią Būties pergalinga jėga įsilaužia ir tuo pati atsiskleidžia – įsilaužia taip, kad minėtas įlūžis pats Būtyje subyrėtų"[79]. Žmogaus savita, be globos savoje laisvėje būsena reiškia silpną tašką visoj „tvirtų" (atbaigtų) būtybių sąrangoje, kaip kokioj užtvankoj, į kurią pergalingai atsitrenkdamos Būties (Gamtos) viešpatingos bangos pralaužia šią užtvanką jos silpnajame (žmogiškosios būsenos) taške ir savo tyškuliais iškyla į atvirumą, sykiu iškeldamos ir tą silpnąjį tašką savame silpnume ir nepakankamume – iškelia žmogų savo laisvėje.

Būčiai siekiant atsiskleidimo, žmogus neatsitiktinai yra stokojanti (serganti, negaluojanti) būtybė: jis toks yra tam, kad pasitarnautų Būčiai, kad būtų jai panaudotas kaip spraga jai prasiveržti į atvirumą. „Pati Būtis, – sako Heideggeris, – meta žmogų į savąjį prasiveržimo taką. Šitas prasiveržimas verčia žmogų eiti už savęs, įžengiant jam į pačią Būtį taip, kad ši veiksmingai atskleistų būtybes jų visumoje"[80]. Būtis savo prasilaužimu į atvirumą ne tik iškelia save ir žmogų savoje ypatingoje laisvės būsenoje į tą savo atvirumą, bet ir viską, kas yra, kaip tai, kas yra – kaip būtybes. Maždaug

[79] Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953, p. 124.
[80] Ten pat, p. 125.

tą patį, kad ir kiek kitais žodžiais, pasako ir Finkas: „Žmogus yra keistas tvarinys. Jis yra būtybė pasaulyje ir sykiu jis yra būtybė, kuri pirm visko paženklinta savuoju sąsajos su pasauliu ženklu. Jis yra pasaulyje esąs daiktas, į kurį Būties visuma metasi tam, kad per jį ji imtų pati žėrėti ir švytėti"[81]. Būties pilnatvė yra reikalinga būtybės, stokojančios savęs (žmogaus), kaip spragos būtybių gausybėje. Per tą spragą ji gali lūžti į atvirumą, į pasaulį.

Čia pateiktos pastabos naujai iškelia Būties (Gamtos) skirtingumą nuo būtybių, sykiu iškeldamos ir žmogaus skirtingumą nuo jų, jam esant sąsajoj su Būtimi (Gamta) savo atsiskleidime. Gamta, kaip neapibrėžtybė, kaip nebūtybė, Brando dramoje simboliškai yra išreikšta kaip Ledo Katedra. Ji esminiai skiriasi nuo bet kokios būtybės, simboliškai išreikštos per vanagą. Vanagas atstovauja bet kuriai apibrėžtybei, ir jis, matomai, yra visad besikėsinąs, sava atžagareiviška laikysena, neapibrėžtybės (Ledo Katedros) atžvilgiu. Būtybės yra linkusios nustelbti Būtį. Ir žmonėms tipinga laikysena yra aiškiai matyti, suvokti ir vertinti būtybes, visiškai ignoruojant būtybiškumo pagrindą – Būtį.

Minia, kuri momento pagavime sekė Brandą į kalnus, nesuprato, kad jis vedė juos už būtybiškų vertybių, už apibrėžtybių. Kai jie susigaudė einą link nebūtybiškų idealų, jie nuo Brando nusisuko – nusisuko eiti žemyn, kur fiordą užplūdo milijonai žuvų.

Visai skirtinga nuo Brando parapijiečių buvo laukinė Gerda. Ji nuolat kovojo su vanagu – su apibrėžtybių įsikūnijimu, atstovaujančiu būtybiškumą aplamai. Ji likosi ištikima savajai šventovei, Ledo Katedrai. Ji buvo jos – o tai reiškia Gamtos – šventikė. Brandas gi buvo šventikas, atstovaująs antgamtinę realybę.

Tiek Brandas, tiek Gerda – abu iškelia neapibrėžtybę virš apibrėžtybių, virš būtybių. Brandas giliai vertina apibrėžtybes (čia prisimintina jo nuoširdi meilė Agnei ir Ulfui). Jis tačiau jų nelaiko sau pakankamomis galutina prasme. Jos dėl to yra paaukotinos neapibrėžtybei – Dievui.

Gerda gi yra bekompromisiniai nusigręžtanti nuo bet kurių būtybiškų vertybių. Pati našlaitė, išaugusi be meilės, ji neįsijungė nė į

---

[81] Fink, *Spiel*, p. 47.

vieną žmonių bendruomenę – ar tai būtų bendruomenė, kurią sudarė vietos žmonės, kaip savo bažnytėlės parapijiečiai, prie kurių priklausė jos tėvas, ar tai būtų vietos čigonų bendruomenė, prie kurios priklausė jos motina. Ji – individualistė – visų vadinama ar tai čigonė, ar kipšė, – viena besąlygiškai buvo pavaldi visų ignoruojamai Ledo Katedrai – Gamtai.

Brandas principiniai sutarė su Gerda, atmesdamas pasaulio vertybes. Jis jas atmetė kaip pakaitalą (stabą) Dievui. Gerda gi jas atmetė kaip pakaitalą Gamtai. Brandui Gerda, nežiūrint to, kad gilia prasme ji jam buvo artimesnė negu jo parapijiečiai savo prieraišumu prie žemiškų gėrybių, atrodė besirikiuojanti su jais – kad ir skirtingu būdu – savo nukrypimu nuo tikrojo (nuo tikėjimo) kelio. Jis ją vadino „laukine savo širdyje, kurios palūžusioj galvosenoj blogis atrodo gražus"[82].

7. *Gamta ir Dievas*

Brandas kvietė žmones pakilti aukščiau Gamtos. Šitoks pakilimas yra lengvai suvokiamas, kai Gamta yra suprasta kaip materialinių gėrybių visuma. Gamta kaip kultūros pagrindas yra dvasinga realybė. Šia prasme dvasingumo sąvoka darosi paini, tuo atveju kai dvasingumas principiniai yra taikomas antgamtinėms vertybėms. Pagrindinė Gamtos samprata šitokia prielaida yra apsunkinama. Čia teks, kiek tai yra įmanoma, Gamtos sampratą pagilinti, ją sugretinant su Dievo samprata.

Brandas, reikalaudamas iš žmonių išsižadėjimo ir aukos, pirmiausia reikalavo iš jų tvirto ir užgrūdinto stovėjimo savame pasaulyje. Tik pamėgdamas ir aukštai vertindamas savo pasaulio vertybes, žmogus gali suprasti jų išsižadėjimo bei paaukojimo svarbą bei svorį, jam realizuojant antpasaulinį buvimą savimi. Žmogus, prie nieko neprisirišęs, nejaučia ar net ir nesupranta išsižadėjimo bei aukos prasmės. Taipgi ir žmogus, kurio supratimu Dievas yra pernelyg švelnus, gailestingas ir atlaidus, negali tikra prasme išsižadėti bei aukotis.

---

[82] Ibsen, *Brand*, p. 67.

Brando požiūriu, švelnus ir atlaidus „Dievas, – kuris laiko vieną akį užmerktą"[83], kad nematytų žmonių nukrypimo nuo Jo jiems užbrėžto kelio, yra laidotinas, – kaip netikras Dievas. Vieton jo Brandas bandė atstatyti Senojo Įstatymo Dievo vaizdą – Dievo tvirto ir griežto, neatlaidaus ir negailestingo, nepražvelgiančio jokių žmogaus silpnybių bei jo nukrypimų nuo Jo valios vykdymo kelio.

Akistata su stipriu Dievu yra reikalinga stipraus žmogaus, ir tik toks žmogus tvirtai stovi tarp žemiškų vertybių, būdamas įsišaknijęs savame pasaulyje – būdamas pilnu veidu į jį atsisukęs (atviras jam). Savo pasirinkimais jis kūrybingai formuoja save ir savo aplinką, įprasmindamas ją kaip savą pasaulį, sykiu įgalindamas tiek savo paties, tiek savo artimųjų prasmingą buvimą jame – gyvenimą. Ar Brandas, pabrėždamas žemiškų vertybių svarbą, sykiu pilna prasme pabrėžė ir žmogaus pagarbią laikyseną savojo pasaulio atžvilgiu, kaip Gamtos atvirumai – kaip Gamtai? Atsakymas į šį klausimą tuo tarpu nėra aiškiai ir vienpusiškai galimas.

Tyra ir didinga Gamta, kuri atskleidžia ir saisto visą realybę – tiek jos pilnai globiamą (kaip gyvuliai), tiek jos paleistą į „savikūros" laisvę (kaip žmogus), – randasi prieš bet kokį realybiškumą (gyvulinį ar žmogaus): ji jį grindžia.

Šitokią Gamtą Brandui pristatė laukinė mergaitė Gerda, besivaikydama su laukiniais gyvuliais ir visad gainiodama vanagą kaip pagrindinį savojo pasaulio priešą. Gerda pakartotinai kvietė Brandą į Ledo Katedrą. Tai buvo didingas kalnuose apsuptas stačiais šlaitais slėnys. Tie šlaitai buvo tos šventovės sienos. Jos stogas buvo pats dangus. „Eiki su manimi, – kvietė Brandą Gerda, jiems susitikus pirmąjį kartą. – Šitose aukštumose kriokliai ir sniego griūtys gieda mišias. Vėjas sako pamokslus, kaukdamas palei leduotas sienas. Ir vanagas negali čia patekti. Jis panyra oru ligi Juodosios Viršūnės ir tupi tenai ant mano šventovės bokšto kaip bjauri vėjo rodyklė"[84].

Nors Brandui toks Gerdos šventovės apibūdinimas tikriausiai padarė įspūdį, jis vis tiek kratėsi jos ir Gerdos kaip klystančios, jai

[83] Ten pat, p. 61.
[84] Ten pat, p. 67.

pervertinant Gamtą savajame didingume. Jis nelaikė Gerdos tinkama būti jo bažnytėlės nare, įsijungiant jai į jo parapijiečių tarpą. Prieš pastarąją galimybę pati Gerda buvo radikaliai nusistačiusi. Brandas tuomet nesijautė turįs ką bendra su šia Gamtos šventovės šventike. Jis tikėjo, kad kelias į Dievą, vingiuodamasis per pasaulį, nėjo per Gamtą kaip dvasinę realybę. Jis dar nežinojo, kad pasaulis gilia savo prasme reiškė Gamtos atvirumą. Brandas tada nebuvo dar pasiekęs pilno savo religinio buvimo savimi pakopos realizavimo.

Ledo Katedra simbolizuoja Gamtą savoj pirminėj prasmėj. Kaip Gamtos šventovė, ji yra dvasinga, iškeldama Gamtą kaip neapibrėžtybę, grindžiančią visas apibrėžtybes ir nepavaduojamą jokiomis apibrėžtybėmis – vien tik apibrėžtybiškai nepasiekiamą. Šitokia Gamta nėra lengvai suvokiama kasdienos žmogui. Gamta, su kuria susiduria dirbąs žmogus – ar jis būtų žemdirbys, ar mokslininkas, panaudojąs gamtos jėgas žmonių gerovei pakelti – nėra Gamta, o yra gamta. Ji nėra priešbūtybiška (transcendentinė) tikrovė, nes ji grindžiasi būtybiškoje (imanentinėje) tikrovėje. Ji yra perdėm būtybiška, būdama suprasta kaip būtybių sistematiškai sugrupuota visuma (mineralinė, augalinė, gyvulinė), kuri, kaip materialinė gamta, skiriasi nuo žmogaus sukurtų realybių, vadinamų kultūrinėmis. Šitos vertybės, principiniai nebūdamos natūralinės, yra vadinamos dvasinėmis. Dvasinių vertybių visuma tuo būdu yra kultūra, kaip realybė šalia gamtos sava materialine prasme.

Pirminė Gamta yra tai, kame grindžiasi, gimsta, vystosi ir klesti viskas, kas yra realu: ar tai būtų natūraliai, ar kultūriniai realu. Tai, kas yra vadinama natūraliai realu, yra Gamtos neginčijamoj kontrolėje. Gi kultūrinės realybės, kad ir būdamos Gamtos kontroliuojamos pirmine prasme, vis vien yra žmogaus rankose, kiek jis yra Gamtos viską kontroliuojančioms jėgoms atsakingas – kiek jis yra Gamtai pavaldus. Kultūros žmogus yra Gamtos vasalas. Tik būdamas Gamtai pavaldus, jis gali pretenduoti į antkultūrinį, antpasaulinį savęs realizavimą.

Ledo Katedra savitoj priešbūtybiškoj tyloje iškyla ne kaip esanti – ne kaip kas nors konkretaus ar sukurto – bet kaip tai, kas tarsi

dingsta savame priešbūtybiškame vaiskume – savame permatomume, savoje transparencijoje ir tuo pačiu transcendencijoje.

Pradinės realybės – Gamtos savoje neapibrėžtybėje – neapčiuopiamumas tautų mituose yra vaizduojamas kaip chaosas (savąja pagrindine prasme) (graikuose) ar kaip Naktis, iš kurios viskas šviesybiško iškyla (egiptiečiuose), ar kaip Žemė – tamsi ir „nieki" Žemynos karalija, iš kurios viskas, kas yra, auga ir juda, iškyla (lietuviuose).

Gerda atskleidė Brandui Gamtos šventovę, jos supratimu, tikresnę už jo numatytą pastatyti savo parapijiečiams.

Čia tenka priminti, kad Brandas kvietė savo sekėjus į savęs realizavimą galutinoje pakopoje, aukštesnėje negu bet kas jų kultūriniame pasaulyje. Jis teigė, kad prieraišumas prie kurios nors pasaulio vertybės – nesvarbu kokia ji bebūtų – yra stabmeldystė. Stabmeldystė reiškė pasaulinės vertybės rinkimąsi vieton Dievo. Jis (bent tuo laiku) nesuprato, kad ir Gerda kvietė žmones ta pačia kryptimi, nors galutinoji realybė jos akyse nebuvo ta pati kaip Brando.

Atrodo, kad ir mitiniame Gerdos pasaulyje koks nors nukrypimas nuo to, kas Gamtoje yra galutiniai, pirminiai ir tuo pačiu pagrindiniai tikra – nuo Ledo Katedros, – pritampant prie kokios apibrėžtybės, besirandančios Gamtoje, užuot liekant ištikimam pačiai Gamtos širdžiai – irgi yra stabmeldystė.

Gerda labiau suprato Brandą, negu jis ją. Gerda suprato Brandą gal dėl to, kad tiek ji, tiek jis, kiekvienas savaip, abu siekė aukščiausios realybės: ji Gamtos, o Brandas Dievo. Abiem aukščiausia realybė buvo už bet kurių apčiuopiamų vertybių. Rinkimasis šitų vertybių, užuot rinkusis tai, kas grindžia bet kokį vertingumą, yra stabmeldystė.

Šitokį Brando supratimą Gerda pademonstravo tuomet, kai jis apsisprendė su Agne keltis į pietus dėl juodviejų sūnaus Ulfo gerovės: pasilikimas fiorde Ulfui reiškė neišvengiamą mirtį. Brandui ir Agnei, nešinai vaikučiu, beeinant link vartelių į gatvę, pasirodė Gerda ir prabilo į Brandą žodžiais: „Manasis vanagas nėrėsi žemyn nuo Juodosios Viršūnės – pažabotas, pabalnotas, laukinis ir piktas. Ant jo nugaros sėdėjo žmogus. Kunigas! Taip, tai buvo ku-

nigas! Kaimo bažnytėlė stovi dabar tuščia, užrakinta ir užbarikaduota"[85].

Dar vis nepermatydamas Gerdos svaičiojančios kalbos prasmės, Brandas aiškinosi jai, kad ji klysta, kalbėdama apie jo išjojimą ant vanago, nes juk jis štai stovįs prieš ją. „Tai tu! – pasakė ji jam. – Bet ne kunigas!" Brando ryžtas bėgti į pietus buvo jo ne kaip kunigo, bet kaip tėvo. Vieton rinkęsis tęsti savo tarnavimą Dievui, Brandas rinkosi pasaulio vertybę – jam kaip tėvui taip brangią ir mielą, – rinkosi sūnelio gerovę. Pasirinkimas pakaitalo Dievui reiškė pasirinkimą stabo. Rodydama į Agnės nešamą vaikutį, Gerda Brandui pabrėžė: „Žiūrėk, štai tos rankutės ir kojytės, kyšančios iš po antklodės. Žmogau! Čia tai yra stabas!" Tai girdėdamas Brandas pilnai suvokė padėties kritiškumą. „O Agne! Agne! – sušuko jis žmonai. – Prisibijau, kad Aukščiausiasis atsiuntė ją pas mus!"[86] Dabar Brandas suprato, kad, atsisakydamas savosios misijos kalnuose, jis atsisakė tikrojo savo buvimo savimi. Brandas buvo beiškeliąs Ulfą, kaip vertybę, nustelbiančią Dievą. Jis apsisprendė liktis, ir Ulfas mirė.

Kultūrinio – dirbančio bei kuriančio – žmogaus asmenybiškumas ne visuomet yra toks tikra to žodžio prasme. Tik tuomet, kai dirbąs – kuriąs – asmuo yra sąsajoj su Gamta, kaip kūrybingumo versme, ir tuo pačiu yra laisvas jos atvirumoje, jis yra pasauliniai – gamtiniai, etiškai – asmenybiškas. Kai tik jis pasidaro prieraišus prie vienokių ar kitokių pasaulio vertybių, ignoruodamas visų vertybių atsiskleidimo pagrindą, jų versmę – Gamtą, jis praranda savo sąsają su ja, tarsi pasitraukdamas iš jos atvirumos ir vėl virsdamas savyje kipšiškai užsidariusiu – tapdamas vanago garbintoju.

Kai Brandas reikalauja išsižadėjimo ir pasiaukojimo siekiantiesiems aukštesniojo – religinio – asmenybiškumo, griežta prasme jis neina prieš Gamtą, prieš pasaulį, prieš kultūrą. Tiek pasauliniam (etiškam), tiek religiniam buvimui savimi reikalingas stabų išsižadėjimas galutina prasme. O tai reiškia atvirumą realybei,

---

[85] Ten pat, p. 105.
[86] Ten pat.

kurioje grindžiasi būtybės – apibrėžtybės – tai, kas, virsdamas stabais, nustelbia bei užmaskuoja neapibrėžtybę, galutinąją realybę.

Brando aplinkos žmonės daugiausia vedė uždarą gyvenimą, būdami prisirišę prie būtybių. Gerda, atmetusi būtybiškumą (vanagą), išlaikė atvirumą Gamtai. Brandas, atmetęs pasaulį (Gamtos atvirumą), buvo atviras antpasaulinei realybei.

8. *Mirtis*

Peero Gynto klausiamas, ką gi iš tikrųjų reiškia būti savimi, Sagų Liejėjas jam atsakė: „Būti savimi reiškia nukauti save!"[87] Šitas, kad ir tiesus, bet miglotas bei mįslingas jo atsakymas mažai – jeigu iš viso ką – Peerui pasakė. O tai labai gerai žinojo pats Sagų Liejėjas. Todėl jis tuoj pat savo atsakymą kitaip suformulavo, sakydamas, kad būti savimi reiškia „tvirtai stovėti visame kame su Viešpaties tikslais atskleistais, kaip skelbimų lentoje"[88].

Jeigu buvimas savimi reiškia Viešpaties tikslų atskleidimą, tai tuo pačiu jis reiškia buvimą pavaldžiam realybei už savęs – viešpatingai realybei – jam esant atviram jos atvirumui. Šituo atvirumu kipšiškasis Peero uždarumas neišvengiamai yra panaikinamas – nukaunamas.

Ar čia minimas viešpatingumas reiškia pasaulio, kaip Gamtos atvirumos, viešpatingumą, ar antpasaulinės realybės, Dievo, viešpatingumą, vienpusiškai aiškus atsakymas čia dar nėra galimas. Vis dėlto, nors ir gana rezervuotai, galima čia teigti, kad virš minimas viešpatingumas yra Gamtos, kaip dvasingos (pasaulinio bei kultūrinio dvasingumo prasme), viešpatingumas. Tas teigimas remiasi to viešpatingumo susijimu su atvirumu, esant jam atskleistu „kaip skelbimų lentoje". Antpasaulinis viešpatingumas, principiniai būdamas individualus ir suvokiamas to individo tikėjimu, nėra atvirumoje – nėra universaliai pasaulyje visiems prieinamas.

---

[87] Ibsen, *Peer Gynt*, p. 210.

[88] Tai yra W. B. Audeno Sagų Liejėjo (iš „Peero Gynto" dramos) žodžių vertimas į anglų kalbą, pateiktas „Brando" dramos įžangoje: Ibsen, *Brand*, p. 29.

Brandas, reikalaudamas išsižadėjimo bei aukos, reikalavo iš žmogaus išsižadėti ne tik visų pasaulio vertybių, viso to, kas jį riša su pasauliu, bet ir paties savo buvimo pasaulyje: jis reikalavo jo išsižadėti pasaulio. Brandas matė menininko Einaro, ieškojusio grožio ir džiaugsmo, uždarumą nuo pasaulio savame estetiškumo kiaute. Jis matė darbo žmones, siekiančius duonos ir kitų žemiškų vertybių, jiems visiškai ignoruojant viešpatingą Gamtos atvirumą (pasaulį), kurioje viskas, kas yra, tampa prasminga. Jis taipgi matė Gerdą, gerbiančią Gamtą savo didingoje, šventoje esmėje, savo viešpatingoje atvirumoje. Visi tie buvimo būdai buvo klydimai Brando akyse: jie stokojo pilnutinio, Dievo iš žmogaus reikalaujamo, buvimo savimi. Jie turėjo būti nukauti, panaikinti[89].

Ar Brando žmogui statomas jo pilnutinio buvimo savimi reali zavimas sykiu nereiškia žmogaus kaip žmogaus panaikinimo? Jo mirties? Ar žmogus be savojo buvimo pasaulyje, be savojo pasaulio, dar yra žmogumi? Miniai, sekusiai Brandą į kalnus, priekaištaujančiai jam: „Tu mums pažadėjai pergalę. Dabargi reikalauji aukos", atsakymas buvo: „Vienintelis kelias į Kanaaną veda per dykumą. Toji dykuma reiškia savęs paaukojimą. Mirtis yra vienintelė pergalė"[90]. Ar tai reiškia, kad žmogus gali būti savimi galutina prasme tik prarasdamas save? Tai skamba paradoksiškai.

Pagal Brandą, gyvenimas turi būti paaukotas dėl sielos, dėl antpasaulinio buvimo savimi[91]. Pasaulinis (etiškasis) buvimas savimi, kurį jis aukoja dėl sielos (savo antpasaulinio, religinio buvimo savimi) – abu šie buvimai savimi yra jo paties. Jo gyvenimas ir jo siela yra susiję. Ar mirštančiojo asmens gyvenimo nuosėdos vienaip ar kitaip nelieka jo sieloje po jo mirties? Ar tikrai pasaulinis buvimas savimi yra visiškai panaikinamas, yra nukaunamas, žmogui realizuojant savo antpasaulinį buvimą savimi?

Solveiga išsaugojo savyje Peero Gynto buvimą savimi embrioninėj fazėj – visą savo gyvenimą jį mylėdama ir visą jo gyvenimą jam išlaikydama galimybę ją rinktis. Embrioninė fazė čia reiškia

---

[89] Ten pat, p. 68.
[90] Ten pat, p. 146.
[91] Ten pat.

žmogų kaip Gamtos „metamą" į jos atvirumą, o į jo laisvę. Tik tuomet, kai šis metimas būna perimamas paties žmogaus saviems „metimams" (savikūrai), žmogus tampa žmogumi – tampa savimi: jis tarsi užgimsta, save realizuodamas ir tuo pačiu nustodamas būti embrioninėj fazėj. Kadangi Peeras Gyntas visą savo gyvenimą susilaikė nuo savęs realizavimo, jis savimi netapo ir asmenybiška prasme negimė. Išlaikydama Peerą dar gyvą savoje embrioninėj fazėj, Solveiga dar jo senatvėje įgalino jį užbaigti jo prieš 40 metų pradėtą jos pasirinkimą bendram su juo gyvenimui. Eventualus Peero Gynto buvimo savimi realizavimas (užgimimas savimi) reiškė užbaigimą visų daugelio jo išsimetimų jam nesėkmingai save gimdant.

Kadangi čia minėtieji Gynto išsimetimai reiškia visą eilę jo nebuvimo savimi būdų, tuomet jo eventualus buvimas savimi, kaip juos pakeisiąs, sykiu yra juos panaikinąs ar, Sagų Liejėjo žodžiais tariant – juos nukaująs. Šita prasme realija pastatoma vieton nerealijos. Pastatymas buvimo savimi (realijos) vieton buvimo savimi stokos (nerealijos) yra pilnai pozityvus veiksnys.

Kaipgi yra Brando atveju? Ar jo skelbiamas antpasaulinis (religinis) buvimas savimi, kaip pakaitalas pasauliniam (gamtiniam, etiniam) buvimui savimi, irgi yra pozityvus veiksnys? Iš pirmo žvilgsnio taip neatrodo. Pilnutinio buvimo savimi realizavimas neišvengiamai daro įspūdį destruktyvaus sukrėtimo ne tik to asmens ligšiolinio buvimo savimi savam pasaulyje atžvilgiu, bet ir paties jo pasaulio, kaip tokio, atžvilgiu. Kai tuo tarpu pasaulietiškasis (etinis) žmogus giliai respektuoja pasaulį, kaip Gamtos atvirumą, įsišaknydamas jame tvirtam buvimui savimi, religiniam žmogui yra būdinga visiška pasaulio ignoracija. „Krikščioniškasis heroizmas, – anot Kierkegaard'o, – reiškia žmogaus rizikingą proveržį pilnutiniai būti savimi, kaip šis individualus žmogus, kaip šis individas pilnoje savo apibrėžtyje – jis vienas prieš Dievo veidą"[92].

Šitokį heroizmą Agnė parodė savuoju gyvenimu, turėdama išsižadėti ir paaukoti buvimą savimi savame pasaulyje, savoje jai

---

[92] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 142.

taip brangioje ir mylimoje šeimoje – išsižadėti, jai realizuojant aukštesnįjį, religinį buvimą savimi. Kai Agnė viską prarado – ne tik savo mylimą sūnelį, bet ir jai taip brangias, pas ją likusias „relikvijas" (jo žaislus ir drabužėlius), – kai jai ničnieko nebeliko, ką ji pasaulyje brangino; kai ir jos pasaulis subiro ir pasidarė beprasmis, ji tuomet kalbėjo Brandui, sakydama: „Dabar atsiveria prieš mane, kaip didinga bedugnė, Šventraščio žodžiai". „Kokie žodžiai?" – jos Brandui klausiant, Agnė atsakė: „Tas miršta, kas pažvelgia į Dievą veidas veidan"[93].

Pažvelgimas į Dievą veidas veidan reiškia savo paties visoj savoj individualybėj naują užgimimą – užgimimą Dievuje, įgaunant jau dievišką buvimą savimi. Ar tai reiškia panaikinimą bei nukovimą savojo buvimo žmogumi pačiame savyje, tuomi nutyrinant savąją sielą?

Kai Brandas matė, kad Agnė neišvengiamai mirs – kai paskutinė, jam taip brangi jo pasaulio vertybė slydo iš jo rankų, jis kalbėjo pats sau: „O [manoji] siela! Būki tvirta iki galo. Pergalių pergalė reiškia visko praradimą. Tik tai, kas yra prarasta, liekasi amžinai!"[94] Pastarieji Brando žodžiai implikuoja savyje mintį, kad žmogui, realizuojant save Dievo akivaizdoj, nėra prarandama viskas, kas yra vertinga jo pasaulyje: priešingai, tai reiškia viso to išlaikymą, iškeliant tai į aukštesnį, dievišką, realybiškumą.

Būdamas krikščioniškai herojiškas – visko išsižadėdamas akistatoj su Dievu – žmogus gimsta antpasauliniai. Į šią naują savo būseną jis atsineša tiek savąjį pasaulietišką buvimą savimi, tiek ir savąjį pasaulį savo nebūtybiškoje neapibrėžtybėje – savoje beribėje – įjungdamas visa tai į savo naująją būseną. Čia yra svarbu pažymėti, kad žmogaus religinis savęs realizavimas sykiu su jo atsineštu pasaulietišku kraičiu tėra tik jame pačiame (kad ir giliai, siekiančiu Dievo gelmes), jo savoje individualybėje, savame subjektyvume, pagrįsti. Visa tai vyksta tikinčiojo individualiai pasiektoje atvirumoje, jam žvelgiant į Dievą veidas veidan. Religinio žmogaus patirtis tėra vien tik jo patirtis. Jo pilnutinis savęs realizavimas

---

[93] Ibsen, *Brand*, p. 120.
[94] Ten pat, p. 127.

kitų akyse tėra tik mirtis, neįtilpdama pasaulio atvirumoje savąja pozityvia – antpasauliniai pozityvia – prasme.

9. *Gyvenimas ir tikėjimas*

Brandas buvo tikėjimo žmogus. Jo supratimu, Dievas nėra nei gailestingas, nei švelnus. Priešingai – Jis yra griežtas, reikalaudamas iš žmogaus besąlyginio pasiaukojimo. Brando Dievas nežėri savo meile žmogui, ir Jis nereikalauja sau meilės iš žmogaus. Žmogus privalo valingai išsižadėti visko, kas jam miela ir brangu, paaukodamas tai Jam, kaip galutinai realybei.

Kokiu būdu žmogus turi visko žemiško bei pasaulietiško išsižadėti, paaukodamas tai Dievui? Ar atmesdamas visa tai, kaip nevertybę, kaip nerealiją? Einaras, Brando jaunystės draugas, pamilęs kadaise Agnę ir bemanąs ją vesti, vėliau tapęs misionieriumi, kaip tik ir pabrėžė, kad išsižadėjimas ir reiškia visko žemiško bei pasaulietiško atmetimą, kaip bevertės, tuščiavidurės realybės – kaip nerealios, ir, pagal jį, žmogus tik visiškame savo atsiribojime nuo pasaulio manifestuoja savo pavaldumą Dievui. Šitokį lengva širdimi atmetimą žemiškųjų vertybių, išreiškiant žmogui savo pavaldumą Dievui, Kierkegaard'as vadina „abstrakčiu" dėl to, kad čia žmogus sueina į akistatą su Dievu ne iš savo konkrečios, gyvastingos aplinkos, bet, priešingai, pastarąją apeidamas.

Šitokia „abstrakti" Einaro pažiūra žemiškųjų vertybių atžvilgiu išryškėjo, jam kalbant su Brandu apie Agnę, kuri, anot jo, kadaise „laikė mane besipriešinantį savame geismų tinkle, prieš man tampant tikrojo tikėjimo nuskaidrintam". Šitokiam Agnę paneigiančiam, ją atmetančiam jos įvertinimui Brandas pastatė daug pozityvesnį jos apibūdinimą, sakydamas, kad jo gyvenimas su ja „buvo gausiai palaimintas tiek džiaugsmais, tiek skausmais. Mudviejų vaikas mirė". „O! Kaip trivialu yra visa tai!" Toks buvo Einaro atsakymas, stokojąs net mažiausios užuojautos. „Jųdviejų kapai, apaugę žole, guli vienas šalia kito", – kalbėjo toliau Brandas, lyg negirdėdamas Einaro pastabos. „Tuštybė! Brandai, tuštybė!" – skambėjo toliau šaltai Einaro žodžiai. Nekreipdamas dėmesio į Einaro pastabas, Brandas su įsijautrinimu prisiminė Agnės miri-

mo momentą žodžiais: „Ji nuėjo į kapą, būdama dėkinga už viską, ką gyvenimas suteikė ir atsiėmė". „Tuštybė, tuštybė, žmogau!" – monotoniškai skambėjo Agnę ir Brandą pasmerkią Einaro žodžiai[95].

Einaras, neigiamai vertindamas žemiškumą, nuvertino ir moterį kaip moterį, laikydamas ją nesugebančia apvaldyti savo geismų. Brandas savo pažiūromis matė moterį kaip savo meile praturtinančią savo ir savo šeimos gyvenimą: matė ją kaip gerą vyro palydovę. Pagal jį, moters meilė buvo didžiulė vertybė žmonių pasaulyje. „Būtų labai sunku įtikinti moterį, – sako Kierkegaard'as, – kad žemiškoji meilė, plačia prasme, gali būti nuodėminga, nes šituo tvirtinimu moters visa esybė yra sunaikinama pačiose jos šaknyse"[96].

Virš pateiktas Brando pokalbis su Einaru išryškina kontrastišką laikyseną pasaulio vertybių atžvilgiu šitų dviejų savo pašaukimui atsidavusių dvasiškių sielose. Brandas neatmetė tų vertybių. Priešingai, jis giliai į jas įsigyveno, prie jų prisirišo, jų buvimu džiaugėsi ir jų netekimą skaudžiai pergyveno. Brandas gyvenimą vertino. Gyvenimo vertybės nenustelbė Brando tikėjimo. Einarui tos vertybės buvo ne vertybės, bet tuščiavidurės, apgaulingos nerealijos. Jos buvo kliūtys, pastojančios žmogui kelią į Dievą, griaunančios jo tikėjimą. Pagal jį, tikįs žmogus turi jas be susvyravimo atmesti.

Būtų klaidinga teigti, kad Brandas neatmetė pasaulio vertybių. Jis jas atmetė, padėdamas jas kaip auką – kaip Abraomas Izaoką – Dievui. Kai tuo tarpu Einaras lengva širdimi atmetė žemiškąsias vertybes kaip bevertes menkystas, siekdamas pilnutinio buvimo savimi, Brandas atmetė jas su skausmu, kančia, su širdgėla, realizuodamas savąjį aukštesnįjį asmenybiškumą. Einarui pasaulio vertybių išsižadėjimas tebuvo tik lengvas mostas. Brandui gi jis pareikalavo jo visos žmogiškos stiprybės ir galios, išryškinančios jame jo valios jėgą.

Brandas savo tikėjimu yra artimas Kierkegaard'o vaizduojamai tikinčio žmogaus būsenai. Giliai pažindamas tikinčio žmogaus

---

[95] Ten pat, p. 138.
[96] Kierkegaard, *Either-Or*, II, p. 56.

dvasinę būseną, Kierkegaard'as teigia, kad tikįs žmogus nenustoja mylėti to, ką jis paaukoja Dievui. „Tai parodo Abraomas, – sako jis. – Tuo momentu, kai jis ryžtasi paaukoti Izaoką, etiškas formulavimas šitam jo veiksmui būtų: 'Jis nekenčia Izaoko!' Tačiau jeigu jis tikrai nekęstų Izaoko, jis turėtų būti tikras, kad Dievas to (šitos aukos) iš jo nereikalautų, nes Kainas ir Abraomas nėra tas pats. Abraomas turi mylėti Izaoką visa savo siela. Kai Dievas pareikalauja Izaoko, Abraomas turi mylėti jį tiek labai, kiek jis gali, nes tik su šitokia sąlyga jis gali jį tikra prasme paaukoti, – nes kaip tik šita jo meilė Izaokui, kuri, būdama paradoksiškai priešpastatyta jo meilei Dievui, tikrai padaro šitą jo veiksmą aukojimu"[97]. Išsižadėjimas ar auka tik tada yra išsižadėjimas bei auka, kai tai, ko išsižadama ar kas aukojama, yra neišpasakytai brangi gyvenimo vertybė. Tokia vertybe aiškiai buvo Izaokas Abraomui arba Agnė Brandui. Iš kitos gi pusės, tokia vertybė aiškiai nebuvo šiaudai Kainui arba geisminga meilužė Einarui.

Tikįs žmogus realizuoja save išsižadėjimu bei pasiaukojimu. Išsižadėjimas bei auka, kaip religinio žmogaus buvimo būdas, nereiškia, kad tikįs žmogus palieka pasaulį ir tampa antpasauliniu. Likdamasis pasaulyje, jis tačiau jį transcenduoja, sueidamas į sąlytį su antpasauline realybe. Savo aukštesniuoju, religiniu, buvimu savimi jis konkretizuoja save, kaip esantį antpasaulinėj perspektyvoje. Čia jis savuoju sukultūrintu veidu žvelgia į Dievo veidą. Šita prasme žmogus, kad ir netapdamas antpasauliniu, jau tarsi yra būsenoje, kurioje jis jau yra beperžengiąs ribotumo ir beribiškumo slenkstį. „Tapti savimi reiškia tapti konkrečiu, – sako Kierkegaard'as. – Tačiau tapimas konkrečiu reiškia nei tapimą vien tiktai ribotu, nei tapimą vien tiktai beribiu. Tapimas konkrečiu reiškia (ribotumo ir beribiškumo) sintezę"[98].

Savęs realizavimas, savęs konkretizavimo prasme, nereiškia tapimo konkrečiu taip, kaip yra konkretūs akmenys, medžiai bei gyvuliai (ar kad ir kaip žagrė bei lėktuvas ar statula bei eilėraštis). Visur čia konkretiškumas reiškia radimąsi pasaulio atvirumoje.

---

[97] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 84.
[98] Ten pat, p. 162.

Tikinčiojo žmogaus savęs konkretizavimas greičiausia reiškia tokį konkretizavimą, kur konkretybėje sužėri tai, kas jau nebėra konkretybė – sužėri beribė, antpasaulinė realybė.

Asmuo, kaip Einaras, kuris mano, kad jis realizuoja save – pasiekia buvimą savimi antgamtinėje, antpasaulinėje plotmėje be prieš tai įsišaknijimo Gamtoje, pasaulyje, – tikrumoje save praranda. Kad ir gana skirtinga prasme, jis liekasi Peeru Gyntu: jis savęs nerealizuoja, „netampa konkrečiu nei savo paties atžvilgiu, nei Dievo atžvilgiu"[99].

Šitokį asmenį Kierkegaard'as vadina mistiku. Misticizmas jam reiškia įsiizoliavimą, „kuriame individas, nelaikydamas reikalinga sau įeiti į santykius su gyvenamąja tikrove, bando patekti į betarpę sąsają su amžinybe"[100]. Pagal mistiką, tuo būdu, „ribota realybė, nors jis joje ir gyvena, tėra tik tuštybė, iliuzija, nuodėmė"[101].

Einaras ir Brandas – abu bandė realizuoti savo pavaldumą Dievui. Einaro supratimu, šitoks tikinčio žmogaus pavaldumas Dievui reiškia besąlyginį žemiškumo, pasaulietiškumo atmetimą ar net neapykantą jam. Brando gi supratimu, žmogus yra likiminiai Gamtoje, pasaulyje įsišaknijęs. Tikįs žmogus tačiau savo tikėjimu yra giliai įsisąmoninęs, kad jo prieraišumas prie pasaulietiškumo yra giliai prasmingas, būdamas jam laiptais, kurie įgalina jam jo kopimą link savosios antpasaulietiškos paskirties.

„Jei kas pas mane ateina ir nelaiko neapykantoje savo tėvo, motinos, žmonos, vaikų, brolių ir seserų, dargi ir savo gyvybės, tas negali būti mano mokytiniu" (Lk, 14, 26). Kierkegaard'as cituoja šitą Šventraščio posmą[102], norėdamas pabrėžti, kad virš minima neapykanta nesiriboja ir neišsisemia vien tik būdama neapykanta tų, kurie „neapkentėjui" yra itin brangūs, bet būdama neapykanta perkelta prasme, kaip reiškianti jų (tų mylimųjų) nepakankamumą galutinosios realybės perspektyvoje. Neturėjimas neapykantos jiems šia prasme reikštų jų buvimą pakaitalu, t. y. stabu Dievui.

---

[99] Kierkegaard, *Either-Or*, p. 252.
[100] Ten pat, p. 251.
[101] Ten pat, p. 253.
[102] Plg. Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 82.

Tai, kas yra Aukščiausia, viršija bet kokį žemesnių vertybių lygį taip labai, kad pastarųjų vertinimas bei jų meilė, sugretinant jas su tai, kas Aukščiausia, virsta jų nebevertinimu, – virsta jų neapykanta. Šitai iliustruoja jau minėtas Abraomo atvejis, kame aukščiau pateikta prasme jis „neapkentė" Izaoko; ar taipgi ir Brando atvejis, kame jis „nužudė" savo sūnų Ulfą ir savo žmoną Agnę. Abu šitie atvejai iliustruoja aukojimą to, ką aukotojas labai myli, tam, kuris tik vienas yra vertas galutinos meilės.

Pasaulis nėra vien tik aklų, fizinių jėgų maišatis. Tvarka, harmonija, atodaira, visapusiška simbiozė gamtos būtybių raidoje; meilė, tiesos ir teisingumo, grožio ir kilnumo siekiai žmonių kultūrinėj santykiuosenoj – visa tai byloja apie Gamtos bei pasaulio dvasingumą. Žmogaus prieraišumas prie žemiškų pasaulio vertybių nėra jo nuodėmingumo apraiška, kaip tai atrodė Einarui. Tas prieraišumas gilesne prasme reiškia žmogaus dalyvavimą dvasingumo apraiškų sužėrėjime pasaulyje. Žmogus savame pasaulietiškame buvime savimi savo pasaulyje yra dvasingas natūraliai – dvasingas kaip gyvenąs. Gi žmogus kaip tikįs yra antpasauliniai dvasingas – dvasingas savo pakilimu link Dievo, Jam paaukojant visas savo vertybes (įskaitant ir patį save) kaip Jam pavaldžias. Žmogaus natūralinis dvasingumas reiškiasi ir atsiskleidžia pasaulio atvirumoje; gi tikinčio žmogaus antpasaulinis dvasingumas slypi pačiame žmoguje, kaip esančiame sąsajoj su Dievu.

Pagal tikinčiojo žmogaus požiūrį, žmogus prakilnina ir išaukština savąjį pasaulietišką dvasingumą, veidas veidan pažvelgdamas į Dievą, kaip antpasaulinę realybę. Ar šitoks pažvelgimas būtų galimas, žmogui nebūnant pačiam dvasingam? Jeigu žemiškumas (Gamta, pasaulis) nebūtų dvasingas, sąlytis su galutinuoju dvasingumu, su Dievu, nebūtų įmanomas. Konfrontacija tik ir yra galima tarp tokių pat, jeigu ir ne tolygių. Tie, kurie absoliučiai vienas nuo kito skiriasi, negali susitikti. Pastaruoju atveju vietoj susitikimo būtų tik penetracija, nesuvokiant to, kas penetruojama, kaip ko nors kito. Šitokioje penetracijoje kiekvienas iš jų, kits kitą penetruojančių, išnyktų kits kitame be jokio susitikimo, be jokios sąsajos. Tikinčio žmogaus sąsaja su antpasauline realybe (o tai reiškia religiją) reiškia jo pavaldumą tai realybei, išliekant vie-

nok savimi pačiu savame pasauliniame dvasingume, nors ir priimant antpasaulinio dvasingumo (Dievo) primatą ir tuo pačiam įsigyjant aukštesnio dvasingumo buvimą savimi – asmenybiškumą. Šituo savo dvasingumu žmogus konkretizuoja savąjį antpasaulinį buvimą savimi; savame pasaulyje jis leidžia sužėrėti antpasauliniam dvasingumui.

Tik iš savo pasaulietiškų užnugarių (iš savo pasaulietiško dvasingumo) asmuo gali būti sąsajoj su Dievu. Šitokia, konkretybiškumu paženklinta tikinčiojo sąsaja su Dievu įgalina jį suvokti Jį kaip „gyvąjį Dievą". Tikrame religingume Dievas visad yra „mano Dievas". Abstraktus, visiškai toks pat visiems, Dievas nėra realybiškai išgyventas ar suvoktas. Dievas, kaip tobula būtybė, kaip absoliutas, tėra tik mintis, sąvoka.

Kai Brandas kalbėjosi su Einaru (jau minėtoje situacijoje) apie Agnę, jis pareiškė, kad jos tikėjimas „į savąjį Dievą" buvo nesukrečiamas. Atmetęs konkretybę, Einaras sykiu atmetė ir bet kokį pateisinamumą žmogaus iš savosios konkretybės santykiuosenai su Dievu, kaip su „savuoju Dievu". Todėl jis Brandui tuoj pat griežtai pareiškė: „Jos Dievas negali jos išgelbėti. Ji yra pasmerkta!"[103]

Einaras, atmesdamas pasaulietiškumą, negalėjo toleruoti priartėjimo prie Dievo iš gyvos, pulsuojančios, pasaulietiškos konkretybės, kaip joje viešpataujančios ir tuo pačiu realios jėgos. Pagal Einarą, konkretybėje (žemiškume, pasaulyje), kaip blogyje, Dievo negalėjo būti. Dievas savuoju absoliučiu tyrumu negalėjo turėti ką nors bendro su nuodėminga pasaulietiškumo sfera. Pasaulio atvirumoje Jam vietos nebuvo. Einaro supratimu, „mano Dievas" yra stabas – yra nedieviškas pakaitalas Dievui. Tikinčio žmogaus sąsaja su „savuoju Dievu" – sąsaja, kylanti iš jo gyvastingos gyvenamosios situacijos, kur Dievas įsiaudžia į gyvenimo pasaulietiškus metmenis – pagal Einarą, yra atmestina. Svarbiausia tai yra dėl to, kad tikinčio žmogaus konkretybėje Dievas pats tarsi tampa konkrečiu, ir todėl tikintysis gali kreiptis į Jį kaip į „mano Dievą". Šitoks Dievo sukonkretinimas Einarui ir yra stabmeldybė.

---

[103] Ibsen, *Brand*, p. 138.

Abstraktus gi Dievas, būdamas priešingybė „sukonkretintam" Dievui, tarsi prilygsta didingai, bet šaltai ir baltai marmuro statulai, simbolizuojančiai bet kokį Dievo atsiribojimą nuo žmogaus savame pasaulyje gyvenimo situacijų. Šitokiam nutyrintam nuo konkretybės Dievui tarnaująs tikintysis pats turi būti nutyrintas. Šitokią tikinčiojo būseną išreiškė Einaras žodžiais: „Manasis tikėjimas nutyrino mane"[104] – nutyrino nuo konkretybės, nuo žemiškumo, nuo pasaulio.

Išvadoje čia galima pasakyti, kad žmogus nebūna savimi, vien tik tarnaudamas sau, susikoncentruodamas savyje ir neįžengdamas pasaulio konkretybėn, jo atvirumon, kaip Peeras Gyntas. Taipgi jis nebūna savimi vien tik tarnaudamas Dievui, apeidamas (ignoruodamas bei peržengdamas) pasaulio tikrovę. Be pasaulio (be Gamtos atvirumos) nėra platformos buvimui savimi – ar tai būtų pasaulietiškas (etinis) buvimas savimi, ar antpasaulinis (religinis) buvimas savimi.

10. *Dievas ir Būtis*

Būti savimi reiškia būti sąsajoj su galutina realybe. Galutinoji realybė, suprasta kaip Gamta, saisto viską, ką ji atskleidžia savo atvirumoje: gamtinius (siaura prasme) daiktus ir žmogų su visais jo sukurtais (kultūriniais) daiktais. Kultūriniai daiktai grindžiasi žmogaus laisvėje – jo buvime atviram Gamtos kūrybiniams principams. Aplamai imant, Gamta saisto – kad ir skirtingai – tiek gamtinius, tiek kultūrinius daiktus. Visos būtybės, ar jos būtų gamtinės (akmenys, medžiai, gyvuliai), ar jos būtų kultūrinės (įrankiai bei pastatai, dainos ar pasakos, meno ar literatūros kūriniai, simfonijos ar minties konstrukcijos), grindžiasi Gamtoje. Gamta yra Būtis, kurioje grindžiasi visos būtybės, atsiskleisdamos savo įvairiopu prasmingumu jos atvirumoje. Būties atviruma yra pasaulis.

Pagal Brandą, žmogaus gyvenimo kelias, vingiuodamasis per pasaulį visame savo aiškume, veda į miglotas tolumas, kurios tėra aiškios tik pačiam keleiviui, o ne visiems besirandantiems pasau-

---

[104] Ten pat.

lio atvirumoje. Tas tikinčiojo kelias, be visiems aiškaus kelrodžio, pasauliniu mastu yra neaiškybė, nors jo vidujiniu žinojimu, jo savuoju tikėjimu, didžiausia tikrybė. Tas kelias veda iš pasaulinio atvirumo į antpasaulinį neatvirumą.

Brandas orientavo savo gyvenimą pagal pasaulio (Būties atvirumos) direktyvas. Jis paaukojo savo gyvenimą, savo tikėjimu sekdamas jau nebe Būties, bet pasaulinėm Dievo direktyvom. Dėl to žmonėms, besivadovaujantiems pasaulietiškais kriterijais, Brandas, kaip tikėjimo žmogus, buvo nesuprantamas, keistuolis ar net nusikaltėlis.

Einaras gi nėjo per pasaulį: jis pasaulį apėjo, lygiai kaip Peeras Gyntas, sekdamas Lankstą – apėjo, manydamas, kad tuo būdu jis realizavo tyrą buvimą savimi dieviškoje sferoje.

Einarui nesant pasaulio atvirumoje – jam savęs nerealizuojant joje, – ir jo gyvenimo kelias, orientuojamas Dievo link, sykiu su jo savęs realizavimu antpasaulinėje (antgamtinėje) dimensijoje nebuvo pasaulyje atskleistas, tikriau – įmanomas atskleisti, jam prie nieko neprisirišant, nieko neišsižadant, nieko neaukojant. Einaras likosi uždarumoje ir tuo pačiu anapus bet kokių pasaulinio vertinimo kriterijų.

Ar Einaro savęs realizavimas savuoju tikėjimu antpasaulinėje plotmėje yra ko vertas savyje, gali būti nuspręsta tik pagal antpasaulinius standartus, kurie pasauliniu mastu yra neaiškybė. Dėlei šito tas Einaro savęs realizavimas nepalieka jokių žymių pasaulio atvirumoje. Jis pasaulyje liekasi tuščias.

„Tikėjimo paradokas, – sako Kierkegaard'as, – slypi tame, kad (tikįs) individas stovi aukščiau už universalumą (Būties atvirumą), kad individas apsprendžia savo sąsają su universalumu (su pasauliu) pagal savąją sąsają su Absoliutu, o ne savąją sąsają su Absoliutu pagal savąją sąsają su universalumu (pasauliu)"[105]. Sąsaja su Absoliutu (su Dievu) yra reikalinga sąsajos su pasauliu tam, kad jame, kaip Būties atvirumoje, ji galėtų būti atskleista. Tik pasaulyje tikinčio žmogaus antpasaulinė sąsaja gali būti atskleista, kad ir nebūdama įrodyta visiems prieinamomis aiškybėmis.

---

[105] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 80.

Antpasaulinė realybė (Absoliutas) negali būti tiksliai ir logiškai išskaičiuota bei išvesta, remiantis pasaulio realijomis, apibrėžtybėmis bei aiškybėmis. Antpasaulinė realybė nėra prieinama visiems jų turimu pasauliniai realybišku žinojimu, bet tik pavieniams individams savuoju tikėjimu.

Pasaulio vertybių atmetimas jų vietoje palieka tuštumą. Pilnatvė, kurios Einaras siekė (ir, jo paties supratimu, galbūt pasiekė), visuomenei tebuvo prieinama tik kaip šitoji tuštuma. Brandas iškėlė pasaulio vertybes iki pačių pasaulio aukštumų. Čia tos vertybės (būtybės) – kai jų išsižadama ir jos aukojamos – ypatingai sužėri, įžiebdamos ir paties pasaulio sužėrėjimą ir tuo pačiu parodydamos jo savyje nepakankamumą. Pasaulis ir jo vertybės (Būtis ir būtybės), iškildamos savuoju reikšmingumu bei prasmingumu, iškyla sykiu kaip tai, kas jau nebėra pakankama galutiniems tikinčiojo sielos siekiams. Šitas nepakankamumas ne tik iškelia pasaulines realijas ir patį pasaulį (būtybes ir Būtį), bet sykiu iškelia ir nuojautą realybės anapus pasaulio – nuojautą antpasaulinės realybės. Šitoji nuojauta įsibrėžia pasaulio atvirumoje ne kaip išdava pasaulio realijų (būtybių) savuoju tarpusaviu susiorganizavimu įvairiopoj sąsajoj su kits kitu visumos (Būties) tinkle (pastaruoju atveju visa tai vis dar įsitilptų pasaulyje), bet kaip pasėka žmogaus reagavimo, jo atliepumo Dievo Žodžiui, atsklindančiam iš anapus pasaulio. Dievo Žodžio sekimas jau nebėra žinojimas, kaip visiems aiškybė, bet tikėjimas, kaip aiškybė tik tikinčiajam. Kai tikįs asmuo nuvertina pasaulį, kaip tuštybę, jis tuo pačiu pašalina ekraną antpasaulinei realybei, jo tikėjimu patiriamai, atskleisti.

Dievo Žodis, šaukiąs į antpasaulinę realybę, gali būti atskleistas bei suvoktas tik pasaulio atvirumoje. Be pasaulio Dievo Žodis būtų nebylus. Taipgi be pasaulio antpasaulinė realybė nebūtų pajusta ar suvokta. Apeidamas pasaulį, Einaras ėjo į iliuziją, kurios jis negalėjo savo sekėjams atskleisti. Brandas gi, įsigyvendamas į pasaulio vertybes pasaulio atvirumoje, sykiu atskleidė ir tai, kas pasaulietiškai nėra apčiuopiama, suvokiama ar atskleidžiama. Jis atskleidė tai, nurodydamas į pasaulio vertybių nepakankamumą savyje. Antpasaulinė realybė, kurios pasauline prasme nėra, ar, kitaip sakant, antgamtinė realybė, kurios gamtine prasme nėra, vis

dėlto gali būti atskleista, nurodant į pasaulio (Būties atvirumos) bei Gamtos vertybių nepakankamumą patenkinti aukštesniesiems sielos siekiams.

Brando pasaulietiškas (etiškas) buvimas savimi yra tiesioginiai akivaizdus ir visiems universaliai prieinamas; gi jo antpasaulinis (religinis) buvimas savimi tiesioginiai tėra prieinamas tik jam pačiam. Kitiems jis irgi yra prieinamas, bet jau nebe tiesioginiai. Kiti, matydami Brandą visko išsižadant ir viską aukojant tam, kas pasauline prasme nėra apčiuopiama bei suvokiama, vis tiek įgavo šitos antpasaulinės realybės, kad ir miglotą, nuovoką. Einaras, neišaukštindamas pasaulinių vertybių ir sykiu neiškeldamas jų nepakankamumo savyje (vien tik atmesdamas jas), negalėjo leisti religinei žmogaus būsenai sužėrėti pasaulio atvirumoje.

Būtų netikslu gretinti pasaulį ir Dievą, kaip realybes būtybiškų realybių gradacijoje. Tai yra netikslu pirmiausia dėl to, kad pasaulis (Būties, Gamtos atviruma) nėra būtybė, būdamas atviruma, kurioje būtybės atsiskleidžia; o antra, dėl to, kad Dievas, kad ir būtybė, nėra būtybė, užtinkama pasaulyje, kaip akmenys, medžiai, gyvuliai, pastatai, piešiniai, eilėraščiai. Pasaulyje užtinkamas yra tik Dievo Žodis, tartas tų, kurie yra Dievo įkvėpti, – yra Jo pranašai. Dievo Žodis klesti pasaulio atvirumoje. Taipgi ir tikinčiųjų darbai, jiems esant ekstaziniame Dievo (ar dievų) pagavime, – priešingai kultūriniams žmonių darbams – tiesioginiai savyje nėra visiems aiškūs, savyje pagrįsti.

Dievą užtikti gali tik tikįs asmuo. Jis gali susidurti su Dievu veidas veidan ar girdėti Jo Žodį. Tikėjimas nėra haliucinacija, nors pasaulietiška prasme tikįs žmogus atrodo svaičiojąs. Tikinčiųjų dauguma patiria Dievą pasaulio atvirumoje ne tiesioginiai, bet per Jo Žodį, per Šventraštį. Pasaulis (Būties atviruma) įgalina Dievo buvimą pasaulyje per Jo Žodį. Be pasaulio Dievas nebūtų atskleistas ne tik dėl to, kad Jis yra antpasaulinė realybė, bet ir dėl to, kad Jo Žodis, būdamas pasaulinė realybė, būdamas būtybė, kaip toks, negalėtų būti atskleistas jau vien dėl to, kad be pasaulio jokia būtybė negali būti atskleista, tapti universaliai prieinama.

Filosofija bazuojasi pasaulietiškoje (etinėje) žmogaus būsenoje. Ji intrepretuoja tai, kas atsiskleidžia ar būna atskleidžiama Būties

atvirumoje, pasaulyje. Filosofija nesiima interpretuoti tezių, nusakančių antpasaulinę realybę, dėl to, kad šita realybė yra už jos kompetencijos ribų. Filosofija tad negali nei pagrįsti, nei atmesti pasaulietiškos argumentacijos įrodymais Dievo buvimo fakto, nei imtis Jo savybių interpretacijos.

Istorijos eigoje filosofijos pasaulietiškas „blaivus" žmogiškosios būties *(Dasein)* interpretavimas bemaž ištisai buvo stipriai įtakojamas religinių (antpasaulinių) motyvų. Filosofija, būdama paties žmogaus savo būsenos savame pasaulyje interpretacija, yra pakertama pačioje esmėje, kai ji ima vadovautis antpasaulinėmis, religinėmis tezėmis. „Filosofija yra paties žmogaus savoje būtyje, savame buvime pasaulyje, interpretacija, – sako Eugenas Finkas. – Religija gi jam yra jau nebe sava interpretacija"[106], dėl to, kad ji išplaukia iš antpasaulinių šaltinių.

Aukščiau pateiktais teigimais čia nebandoma paneigti religinės interpretacijos svarbą, bet tik norima išsaugoti nepriklausomą, besiribojančią pasaulinėmis patirtimis žmogaus savo būsenos interpretaciją, kuri glūdi pačioje žmogaus paskirtyje, jam esant „mestam" į savąją laisvę vadovautis sau, jam esant atviram ir tuo pačiu pavaldžiam Būčiai. Per stipriai pabrėžiant žmogaus sąsają su Dievu filosofijos istorijos eigoje, buvo ignoruojama esminė jo sąsaja su Būtimi, ignoruojama Būtis, ignoruojamas pasaulis, kaip Būties atviruma. „Vakarų filosofijos istorijos tėkmėje, – sako Finkas, – žmogaus sąsaja su pasauliu kaskart labiau ir labiau ėmė patekti į kitokią sąsają, būtent: į žmogaus sąsają su dievybe"[107]. Pastaroji sąsaja, kad ir pernelyg svarbi, užtemdydama žmogaus – jam esminę – sąsają su pasauliu, pakenkia jam atlikti savąją paskirtį pasaulyje.

Asmenybiškumas yra sąsaja su galutinąja realybe. Brando asmenyje šita sąsaja įvyko dviejose plotmėse: sąsaja su žemiškumu ar pasauliu ir veidas veidan susidūrimas su Dievu. Pirmuoju atveju sąsaja reiškia savęs kūrybingą konkretizavimą pasaulyje. Šitaip save konkretizuojanti asmenybė yra akivaizdi ne tik sau pačiai,

---

[106] Fink, *Spiel*, p. 13.
[107] Ten pat, p. 25.

bet ir kitiems, ir ji įvyksta pačios asmenybės nuosavomis jėgomis. Sąsajoje su galutinąja realybe, Dievu, asmuo negali savęs tiesiogiai konkretizuoti visiems prieinamai kaip besirandančio dieviškoje plotmėje dėl to, kad pastaroji tūno už žmogiškosios patirties ribų. Susidūrimas veidas veidan su Dievu įvyksta tarsi padarant šuolį iš savęs, kaip realizuoto pasaulio (Gamtos) plotmėje į antpasaulinę, antgamtinę plotmę. Šitoks savęs realizavimas nėra tiesioginiai prieinamas kitiems, ir jis nėra įvykdomas nuosavomis pasaulinėmis, gamtinėmis jėgomis, bet sekant dievišką mostą – Jo pavyzdį, Jo Žodį. „Žmogus gali tapti <...> didvyriu savo paties jėgomis. Jis tačiau šituo būdu negali tapti tikėjimo riteriu"[108].

Savęs realizavimas antgamtinėje plotmėje – neapčiuopiamas ir neakivaizdus savyje – tampa tokiu (apčiuopiamu ir akivaizdžiu) kaip nepakankamas antgamtinėj plotmėj savame gamtiniame savęs realizavime. Šituo nepakankamumu jis tarsi nurodo – tampa rodyklė – į tąjį aukštesnįjį, antgamtinį buvimą savimi.

Nurodomumo aspektas nurodančioje būtybėje reiškia tos būtybės buvimą simboliu to, į ką ji nurodo. Esminė simbolio prasmė glūdi jo buvime rodykle į visumą. Gamtiniame lygyje būtybė savąja apibrėžtybe nurodo pasaulio atvirumą, kaip visumą, kuri ją įprasmina[109]. „Simbolis yra ribotas daiktas (apibrėžtybė), – sako Finkas, – kiek jis yra permatomybė link jį apsprendžiančio, viską tvarkančio pasaulio"[110]. Kai žemiškoji vertybė savuoju įsišaknijimu pasaulyje nebėra pakankama aukštesniesiems sielos polėkiams, ji šituo savo nepakankamumu simbolizuoja antpasaulinę, dievišką visumą. Pastaruoju atveju simboliu ar rodykle jau nebėra apibrėžtybė, rodanti į pasaulį (neapibrėžtybę), bet yra neapibrėžtybė (pasaulis), nurodanti į antpasaulinę visumą. Čia žemiškoji vertybė, tarsi sudegdama savo žemiškume (savo pasaulietiškume), kaip krintanti žvaigždė, sužėri antžemiškumu. Ir tikėjimo riteris tuo būdu, kad ir netiesioginiai, vis dėlto palieka savo buvimo kreivę pasaulinėje, gamtinėje plotmėje.

---

[108] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 77.
[109] *Cf.* Fink, *Spiel*, p. 120.
[110] Ten pat, p. 143.

Šitaip suprastas santykis tarp buvimo savimi pasaulio visumoje ir religinio (antpasaulinio) buvimo savimi yra analogiškas santykiui tarp Ledo Katedros ir šventovės, kurią Brandas bandė įsteigti žmonijai – pirmiausia savo parapijiečiams.

Dievui pasaulis yra reikalingas ne sau, bet žmonių gerovei. Jo Žodis antgamtinėje plotmėje nebūtų žmonių nei užgirstas, nei suvoktas. Dievo Žodis suaidi tik žemiškume: tai, kas nėra žemiška savyje, tam tikra prasme tampa žemišku.

Taškas, kuriame įvyksta Dievo Žodžio (antgamtybės) lūžis į pasaulį (į Gamtą), yra šventovė. Čia tai, kas nėra realu, apčiuopiama ar suvokiama, tampa tokiu šitame išskirtame, atribotame žemiškumo segmente (išpjovoj), kuriame tai, kas yra žemiškai aukščiausia, būna aukojama ar daroma pavaldžiu tam, kas stovi anapus žemiškumo.

Ledo Katedra yra (simbolizuoja) Gamtos širdis – širdis atvirumos, kurioje viskas atsiskleidžia, kaip pačioje kūrybingumo versmėje. Tik patekdamas į šitą viską atskleidžiantį horizontą, bet kas tampa vienaip ar kitaip pasaulietiškai prasminga – tampa būtybiška. Tuo tarpu šitas pats horizontas nėra būtybiškas, nėra būtybė, o Būtis – ne kas nors gamtinio, bet pati Gamta. Griežta prasme kiekviena būtybė yra tokiu simboliu. Ledo Katedra yra juo išskirtina prasme: ji yra Gamtos simbolis *par excellence*. Būtybė, kaip būtybė, pabrėžiant jos uždarumą nuo visumos, nuo Gamtos, yra simbolizuojama vanagu.

Ledo Katedra yra Būtis ne kaip būtybė, bet kaip būtybiškas simbolis, nurodąs į Būtį kaip visumą. Šita prasme ji yra Gamtos šventovė. Brando steigiamoji šventovė turėjo būti išskirtina būtybė (būtybė *par excellence)*, kaip savo pasaulietiškume nurodanti antpasaulinę realybę. Ledo Katedra simbolizavo pasaulietiškų vertybių (apibrėžtybių) lūžį į pasaulį, kaip neapibrėžtybę, o Brando steigiamoji šventovė simbolizavo paties pasaulio savo neapibrėžtybėje su visomis apibrėžtybėmis, atsiskleidžiančiomis jame – paties pasaulio savuoju nepakankamumu sielai – lūžį į antpasaulinę visumą. Gamta (Būtis) savuoju užbūtybiškumu yra analogiška Dievui savuoju antpasaulietiškumu. Kaip Ledo Katedra yra simbolis, nurodąs į Gamtą, į Būtį, taip Gamta (Būtis) gali būti suprasta

kaip simbolis, nurodąs į Dievą (antgamtybę, „antbūtį"). Brando šventovė neišvengiamai turėjo būti susijusi su Ledo Katedra.

Brandas buvo matęs Ledo Katedrą, kai Gerda, jos šventikė, ją jam parodė. Jis tuomet joje matė tik gamtos išaukštinimą, visai nepastebėdamas jos kaip Gamtos rodyklės į antgamtybę. Brandas siekė pastatyti šventovę, iššaukiančią valingą žmonių tapimą paValdžiais Dievui, viską Jam paaukojant, užuot jiems ištižusiai pasikliaujant Dievo dosnumu ir meile, per kurią jų buvimo žmogumi misija galėjo būti lengvai įvykdoma.

Kai Brando naujoji šventovė jau buvo pastatyta, jis susivokė, kad principiniai ji niekuo nesiskyrė nuo senosios bažnytėlės. Jis tuomet suprato, kad tikroji šventovė, kurios jis siekė savo pasąmonėje ir kurios mintį, jos idėjinę struktūrą, jis sunkiai pajėgė iškelti į sąmonę, – kad toji šventovė turėjo būti tiltas tarp Gamtos ir antgamtybės ir kad ji turėjo jungti gyvenimą ir tikėjimą. Šventovės atidarymo iškilmių dieną Brandas užrakino naująją šventovę ir, numetęs raktą, vedė žmones į kalnų aukštumas, kur tikroji šventovė turėjo būti. Kai žmonės jį paliko ir grįžo atgal į fiordą, Brandas ėjo vienas. Ir tada jis dar nežinojo, kad jis ėjo į Ledo Katedrą.

Kai Brandas pasiekė tą tyrą aukštumą, apsuptą ledais ir sniegais pasipuošusių kalnų, su mėlynu dangaus stogu viršuje, jis tarėsi esąs čia vienas. Jis tačiau netrukus pastebėjo, kad jo nesama vieno: su juo buvo Gerda – vienintelė tarsi sekusi juo iki galo. O vis dėlto ji nepriklausė prie jo parapijiečių ir nebuvo tikra prasme jo sekėja. Čia, didingų kalnų apsuptoje aukštumoje, vis dėlto jų keliai susikryžiavo. Gerda paaiškino Brandui, kad jis tuo metu buvo besirandąs jos šventovėje, Ledo Katedroje. Eidamas į „tikrąją" šventovę, kurios jis visą gyvenimą siekė, jis pateko į Gamtos šventovę.

Tada Brandui galutinai išryškėjo, kad kelias į jo šventovę neišvengiamai vedė per Gamtos šventovę – Ledo Katedrą. Tai parodė, kaip artimai buvo susiję Gerdos – Gamtos šventikės, ir Brando – Dievo šventiko keliai. Tai reiškė, kad Ledo Katedra, būdama gamtiniu simboliu, nurodančiu į Gamtos esmę, kita prasme buvo Gamtos simboliu, nurodančiu į Dievą. „Brando" drama parodo, kad Gamta yra plotmė, į kurią tikįs žmogus įsigyvendamas, užuot ją atmetęs, gali eiti į savo antgamtinę paskirtį.

Brandas parodė, kad kelias į Dievą nėra trumpas, betarpiai vedąs į Jį. Jis ėjo per sunkias, tačiau didingas Gamtos aukštumas – ėjo per pasaulį, kaip atvirumą, kurioje vyksta kultūra, būdama išdava žmogaus sąsajos su Gamta. Tik per kultūrą, sąsają su Gamta, žmogus gali patekti į sąsają su Dievu. Žemė čia yra glaudžiai susijusi su Dievu. Kalbėdamas apie šventovę tikrąja savo prasme, Brandas davė žmonėms tokią jos apybraižą: „Mūsų šventovė yra beribė. Ji neturi sienų. Jos grindys yra žalia žemė, pelkėti durpynai, pievos, jūra, fiordas. Tik dangus gali aprėpti jos stogą. Tenai gyvenimas ir tikėjimas susilydys į viena"[111].

Virš pateiktas žemės kaip šventovės apibūdinimas simbolizuoja Gamtą, kartu su jos dominijai priklausančia kultūra, – simbolizuoja Gamtą savoj pirminėj „nekaltybėje", kaip visokio (tiek gamtinio, tiek kultūrinio) kūrybingumo versmę. Šitaip suprasta Gamta yra Gamta savame prakilnume, savame pasaulietiškame dvasingume, atvirame antpasauliniam dvasingumui. Šitaip suprasta Gamta jokiu būdu nebuvo atmestina ar iš gyvenimo išbrauktina, kaip tai atrodė Einarui, bet būtina, kaip žmogui vienintelė pakopa, žengiant iš pasaulietiško (gyvenimiško) buvimo savimi į antpasaulinį (tikėjimo) buvimą savimi.

Šitokią žmogui reikalingą savam antpasauliniam buvimui savimi realizuoti šventovės sampratą Brandas pateikė žmonėms šiais žodžiais: „Savo svajonėse aš norėjau pastatyti šventyklą tokią didžią, kad ji ne tik apimtų tikėjimą ir doktriną, bet ir viską, ką Dievas suteikė, kaip gyvenimo dalią. Dienos triūsas, vakaro poilsis, nakties rūpesčiai, gyvastingi liepsnojančios jaunystės susižavėjimai, upė, kuri teka tenai žemai, krioklys, kuris ūžia tarp uolų, audros kauksmas ir švelnūs garsai, kurie ataidi nuo jūros – visa tai turėtų būti viena su Dievo Žodžiu, su vargonų muzika ir žmonių giedojimu"[112]. Giliai savyje Brandas norėjo, kad žmonės Gamtoje pasijustų kaip Dievo šventovėje. „Padarykite žemę mūsų šventove!"[113], – sakė jis jiems.

---

[111] Ibsen, *Brand*, p. 142.
[112] Ten pat, p. 141.
[113] Ten pat, p. 143.

Peeras Gyntas, laikydamas save sau pakankamu, neformavo ir nevystė savęs pasaulyje. Jis perėjo pasaulį, nepalikdamas jame savo asmenybiškumo žymės, tarsi nebūdamas jame. Einaras, kad ir suvokdamas savo nepakankamumą sau, tačiau atmesdamas pasaulį su visomis jo galimybėmis, taipgi nepaliko jame savo asmenybiškumo žymės, tarsi nebūdamas jame. Tiktai Brandas paliko ryškius pėdsakus savo gyvenimo kelyje. Jis stipriai įtakojo savo, savo artimųjų ir savo parapijiečių gyvenimą savoj pasaulinėj aplinkoj. Maža to, jis sykiu įnešė į pasaulį sužėrėjimą antpasaulinių vertybių, nurodančių žemiškųjų vertybių nepakankamumą savyje.

Brandas paliko pasaulyje savo buvimo žymes: jis aiškiai buvo pasaulyje. Vis dėlto jis nesuformavo savęs tik kaip įsitelpančio pasaulyje, kaip save jame išsamiai realizuojančio. Būdamas savimi savo pasaulyje, jis galutina prasme realizavo save pagal antpasaulinius, antgamtinius principus.

Brandas realizavo save dviejose plotmėse: pasaulinėje ir antgamtinėje. Jo pasaulinis (etiškasis) buvimas savimi buvo visiems prieinamas pasaulio atvirumoje. Gi jo antpasaulinis buvimo savimi realizavimas nebuvo gamtiniai, racionaliai prieinamas bei įvertinamas. Netiesioginiai tačiau jis buvo suvokiamas per pasaulines vertybes. Atsisakydamas religinių paslaugų motinai, nesuteikdamas sveikos aplinkos Ulfui ir išstatydamas Agnę nepakeliamai širdgėlai bei sielvartams, Brandas sykiu iškėlė ir tai, kam visa tai turėjo būti paaukota – tai, kas yra aukščiau visko, nors ir būdamas už matomumo ribų. Čia „buvimas aukščiau" ir „neregimumas" – tai, kas nėra pasaulietiška, – vis tiek jau yra apibūdinimas ir tam tikra prasme atskleidimas, darymas prieinamu, pasaulinio (kultūrinio) vertinimo požiūriu.

Pasaulietiškumas, Einarui jį atmetant, dingsta. Sykiu dingsta ir tiltas į amžinybę. Be gyvenimo juk negali būti tikėjimo. Brandas išlaiko tai, kas yra praeinančio pasaulyje. Jis išlaiko gyvenimą, dargi savuoju tikėjimu įnešdamas į jį antgamtybės sužėrėjimą. Iš kitos gi pusės, jis įkelia žemiškąsias vertybes į antpasaulinį sužėrėjimą. „Amžinybė yra tai, kame visa tai, kas yra laikina, nedingsta <...>, bet nuolat liekasi, kaip realus momentas"[114].

---

[114] Kierkegaard, *Either-Or*, II, p. 140.

III. „STATYBOS MEISTRAS"

Neapibrėžtybė yra tai,
iš ko kyla viskas, kas yra.
Anaksimandras

Kiekvienoje savo dramų Ibsenas vis naujais ėjimais pateikia žmogaus buvimo savimi problemą. Pats ją giliai išgyvendamas, jis randa sąskambį su Kierkegaard'o tos problemos filosofiniu svarstymu. Religinis tos problemos aspektas Ibseną mažiau paveikė kaip Kierkegaard'ą. Ibsenas savo veidu buvo ryškiai atsisukęs į pasaulį, palikdamas antpasaulinę realybę, Dievą, savo dramų eigos periferijoj (išskyrus, žinoma, „Brandą").

Išsamiai vaizduodamas asmenį pasaulio atvirumoje, kame žmogiškasis buvimas savimi kyla ir krinta, Ibsenas principiniai sutarė su Kierkegaard'u, kuriam žmogaus buvimas pasaulyje tebuvo tik pereinamoji fazė į antpasaulinį buvimą, jam iškeliant savęs stokojimo pasekmių pragaištingumą. „Ar yra įmanoma suvokti ką nors labiau bauginančio, – klausia Kierkegaard'as, – už jūsų esybės susiskaldymą į gausybę dalelyčių taip, kad kiekvienas iš jūsų tarsi taptų daugeliu, <...> ir jūs tuo būdu prarastumėte svarbiausią ir švenčiausią dalyką, koks tik gali būti žmoguje, – jo asmenybę vienijančią jėgą?[1]" Buvimas savimi ir pagal Ibseną reiškia žmogaus esminę paskirtį.

Žmogus iškyla iš savo chaotiškos būsenos – kurioje jis atsiduria, būdamas „mestas" į laisvę – per rinkimąsi. Rinkdamasis žmogus pirmiausia perima save, kuo jis yra savoje aplinkoje, savoje šeimoje, savoje visuomenėje, savoje tautoje, savoje buityje. Žmo-

[1] Søren Kierkegaard, *Either-Or*, Vol. II, Garden City, N. Y.: Doubleday & Co, Inc., Anchor Books, 1959, p. 164.

gaus savęs rinkimasis šituomi nesibaigia. Žmogus nėra savo aplinkybių produktas, būdamas neatbaigta, pilnatvės stokojanti būtybė. Žmogaus paskirtis yra save savoje buityje atbaigti. Žmogus, kuris „etiškai (pasauliniai) renkasi save, turi save kaip savo užduotį"[2]. Žmogui būti savimi nereiškia tik sutelkti save, kuo jis jau yra savose apystovose, bet formuoti save, save atbaigiant.

Tuo tarpu kai visos pasaulio būtybės – visos apibrėžtybės, kaip daiktai, augalai ar gyvuliai – jau yra tuomi, kuomi jiems yra lemta būti, esant jiems saistomiems Gamtos įstatymų, žmogui buvimas yra jo užduotis. Žmogus, kaip esąs savimi, kaip asmenybiškas, „tikrumoje dar nėra. Jis yra tai, kas dar turi tapti"[3].

Žmogus, kaip savo apystovų išdava, kurią jis savo laisvėje perima kaip kuo jis jau yra, ir žmogus, kaip jo savęs užduotis, kuria jis dar turi tapti, reiškia įlūžį žmogaus būsenoje – skilimą jo pačioje esmėje. „Žmogų kaip žmogų išryškinanti savybė, – anot Finko, – yra tai, kad jo būsena kaip jo prigimtis ir jo būsena kaip jo aukščiausia galimybė nesutampa, kaip tai yra visose kitose būtybėse"[4].

Žmogaus būsena neišsisemia jo radimusi tikrovėje; į ją įeina ir tai, ką žmogus įneša į savąją tikrovę savais apsisprendimais ir savosios aplinkos ir net savęs paties modifikavimu. „Žmogus, tiesa, kaip gyvulys, kaip gyva būtybė, yra „tikroviškas", tačiau jis įgauna savają, jam būdingą žmogišką tikrovę tik realizuodamas save savaisiais darbais. 'Tikrovė' neištinka žmogaus, kaip kad ji ištinka akmenį, žolės želmenį, gyvatę; žmogus pats padaro save tikrovišku savaisiais savoje laisvėje apsisprendimais"[5].

Žmogaus būsenos įskilimas aiškėja ir suprantant jį kaip savoje gamtinėje tikrovėje atbaigtumo bei pilnatvės stokojančią būtybę. Šito stokojimo pasėkoje žmogus, bandydamas atbaigti save, kuria kultūrą. Kultūra tuo būdu iškelia žmogaus savęs tausojimą, savęs

[2] *Ibid.*, p. 262.

[3] Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling, The Sickness unto Death*, Garden City, N. Y.: Doubleday & Co, Inc., 1954, p. 163.

[4] Eugen Fink, *Vom Wesen des Enthusiasmus*, Freiburg i. Br.: Verlag Dr. Hans Chamier, 1947, p. 27.

[5] Eugen Fink, *Spiel als Weltsymbol*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960, p. 73.

globą, užuot jam tik buvus Gamtos tausojamu bei globiamu. Kultūra iškelia žmogaus sąsają su savimi pačiu, siekiant jam savęs atbaigtumo. Tam tikru požiūriu kultūra yra žmogaus „savikūra". Savąja „savikūra" jis skiriasi nuo gyvulio. „Žmogus iš viso visais laikais, – kaip sako Finkas, – savoje istorijos ir proistorės eigoje yra būtybė, kuri yra susijusi su savimi. Savoje buityje žmogaus sąsaja su savimi ir yra pagrindinis bruožas, kuris skiria mus nuo gyvulio"[6].

Peero Gynto būsenoje, jo kipšiškame savęs pakankamume, nėra (ar bent nesijaučia) skilimo. Toks skilimas tik gali pasirodyti žmogui renkantis tarp pasaulio atvirumoje galimybių. Ypač – jam renkantis tam tikrą gyvenimo kelią ar apsisprendžiant tam tikram gyvenimo būdui. Rinkimasis principiniai reiškia užbaigą žmogaus „gyntiško" uždarumo savyje.

Brandas jau yra aiškiai pasirinkęs gyvenimo kelią ir būdą. Jis tačiau čia nesustoja: rinkimąsi tarp galimybių pasaulio atvirumoje jis vainikuoja rinkimusi tarp pasaulio, su visomis jame galimybėmis, ir antpasaulinės realybės. Brandas paaukoja pasaulį su visomis jo gyvenimiškomis vertybėmis antpasaulinei, dieviškai realybei, prieinamai ne iš pasaulio atvirumos, bet iš žmogaus vidinių, tikėjimo (antgyvenimiškų) gelmių. Tikėjimas, kaip sąsaja su Dievu, reiškia pilnatvę ne pasaulio atvirumoje, bet pačiame savyje, kaip tikėjimo žmoguje. Tikėjimo žmogaus būsenoje, jo sąsajoje su Dievu, jau nebėra skilimo. Pilnatvė yra pasiekta.

Kai Peeras Gyntas gyvenimo gale dar atsidūrė prieš galimybę rinktis Solveigą, jam tą galimybę išlaikiusią visą savo ir jo gyvenimą, – saulė tuomet tekėjo už kadaise jo pastatytos jai grytelės[7]. Tai simbolizavo Peero Gynto tarsi dar galimą jo buvimą savimi, jo dar galimą buvimą pasaulio atvirumoje. Jam renkantis Solveigą pasaulio atvirumoje, kaip savo gyvenimo kelio bendrininkę, neišvengiamai išryškėjo sklimas jo būtyje, jam šitaip siekiant pilnatvės.

Kai Brandas ryžosi su Agne ir sūneliu bėgti į pietus Ulfo gerovei, saulė leidosi, įtaigodama Brandą kaip išsižadantį savo pašau-

---

[6] *Ibid.*, p. 122.

[7] *Cf.* Henrik Ibsen, *Peer Gynt*, New York: Penguin Books, 1966, p. 223.

kimo, savojo antpasaulinio buvimo savimi[8]. Šitaip jis tarsi žengtelėjo atgal į pasaulio atvirumą, užuot ją aukojęs Dievui. Brando saulėleidis reiškė jo antpasaulinės pilnatvės – jam savuoju tikėjimu savose gelmėse susieinant su Dievu, jam žvelgiant į jo veidą – užbaigą. Šituo būdu žengtelėjęs atgal į pasaulio atvirumą, Brandas aukojasi savo sūnelio gerovei ir tuo pačiu realizuoja savąjį pasaulietišką buvimą savimi. Jis siekia pasaulietiško gerbūvio savo brangiesiems ir sau, sykiu manifestuodamas save kaip stokojančią būtybę – būtybę su skilimu tarp to, kuo jis jau yra, ir to, kuo jis bando tapti.

Brandas, kaip tėvas, nesisaistė vidiniais, tikėjimo saistais, bet pasaulio atvirumos saistais; joje kilusiais, visiems aiškiems ir visų vartojamiems, nesvarbu, ar jiems jų laikantis, ar juos atmetant. Čia nėra bandoma teigti, kad pasauliniai saistai būtinai prieštarautų antpasauliniams tikėjimo saistams. Pasaulietiškos vertybės „Brando" dramoje nėra paneigiamos – kaip jos atrodė misionieriui Einarui; savąja pozityvia verte jos vis dėlto yra pavaldžios, ir tuo būdu paaukotinos, antpasaulinėms vertybėms. Todėl, kai Brandas tai įsisąmonino, jis su Agne ir Ulfu grįžo atgal į savo klebonija tęsti savo darbą Dievui, tuomi paaukodamas Ulfo gerovę tam, kas stovi aukščiau pasaulio ir jau nebėra jo atvirumoje.

Peeras Gyntas, dar prieš galimybę savo gyvenimo pabaigoje rinktis gyvenimą su Solveiga, nesisaistė pasaulio atvirumos saistais, saistydamasis tik savaisiais vidiniais, subjektyviais saistais. Taigi ir Brandas po apsisprendimo liktis savame bažnytkaimyje ir toliau dirbti Dievui principiniai nebebuvo pasaulyje, saistydamasis savais vidiniais, subjektyviais, tikėjimu suvoktais saistais. Visa tai reiškia, kad Ibsenas nei „Peero Gynto", nei „Brando" dramose išsakmiai netyrinėjo pasaulietiškojo buvimo savimi, asmenybiškumo. Pastarosios problemos sprendimo prisieis ieškoti kitoje jo dramų, iš kurių čia pasirenkame „Statybos meistrą".

Peeras Gyntas tik prabėgomis atskleidė žmogiškąjį buvimą savimi, pats tokio buvimo stokodamas: būdamas kipšiškai, jis dar

---

[8] *Cf.* Henrik Ibsen, *Brand*, Garden City, N. Y.: Doubleday & Cc., Inc., Anchor Books, 1960, p. 103.

nebuvo žmogiškai. Brandas irgi savuoju peržengimu pasaulio, jam jo išsižadant bei jį paaukojant antpasauliniam buvimui savimi, tik prabėgomis atskleidė žmogaus pasaulietišką buvimą savimi, atskleisdamas jį kaip tai, kas yra peržengtina. Tuo būdu ir Brandas, būdamas dieviškai, jau nebebuvo vien tik žmogiškai. Nei vienas, nei kitas iš jų tikra prasme nepateikia žmogiškosios būsenos, kuri grindžiasi ir atsiskleidžia pasaulio atvirumoje.

Buvimas pasaulio atvirumoje neišvengiamai reiškia į tą atvirumą įžengimą, įžengiant į ją iš savęs – iš savojo vidinio uždarumo. Pasaulis yra visų, ne vien tik mano. Jis netilpsta mano krūtinėje, mano gelmėse. Pasaulyje žmogus susiduria su kitais asmenimis – ar jie būtų artimi ir mums palankiai nusiteikę, ar atšiaurūs ir tolimi, linkę mums pakenkti. Pasaulis yra visų. Čia žmogus santykiauja su kitais, susidurdamas, užtikdamas, gamindamas ar vartodamas įvairius pasaulio atvirumoje daiktus, kurie tik pasaulio atvirumoje atsiskleidžia žmogui savo vienokiu ar kitokiu jam prasmingumu. Pasaulis yra veidrodis, kuriame sužėri žmogus savo bendruomenėje, savo įvairiakryptėj pasaulio būtybių sampratoj, įgalinančioj jį įvairiopai jas panaudoti ar atmesti. Pasaulis, nebūdamas būtybė, yra tai, kame visos būtybės grindžiasi. Rinkdamasis tarp pasaulio būtybių ar vertybių – ar tai būtų daiktai, ar žmonės – pirmoj eilėj žmogus renkasi patį pasaulį, grindžiantį bet kokį būtybiškumą bet vertingumą.

Čia pradedamu žmogaus pasaulietiško buvimo savimi nagrinėjimu nėra bandoma tokį buvimą talpinti į buvimo savimi pakopų skalę, apsprendžiančią įvairių buvimų savimi šitokioj gradacijoje intensyvumą ir tuo pačiu tikrumą. Čia pasaulietiškas buvimas savimi bus imamas tuo, kuo jis yra pats, tai yra kaip buvimas pasaulyje. Jis čia nebus vertinamas kokioj kitokioj negu pasaulio perspektyvoj.

Tokioj, virš minėtoj, gradacijoj pasaulietišką buvimą savimi – jo vadinamą etiškuoju – Kierkegaard'as talpina, sakydamas: „asmenybiškumas (buvimas savimi), kurio mastas yra žmogus, randasi žemiau asmenybiškumo (buvimo savimi), kaip esančio Dievo akivaizdoj"[9]. Toks teigimas yra galimas tik tikėjimo žmogui, nužvel-

[9] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...,* p. 210.

giančiam žmogaus pasaulietišką buvimą iš dieviškos perspektyvos – iš jo buvimo savimi, jam esant sąsajoj su Dievu.

Čia, šitame rašinyje virš pateiktas teigimas nėra atmetamas ar paneigiamas, bet paliekamas svarstymo paraštėje. Tai daroma dėl to, kad buvimas „Dievo akivaizdoj" yra individualus ir tuo būdu subjektyvus. Jis nėra visiems aiškybė – nėra aiškybė pasaulio atvirumoje. Buvimas savimi, kaip radimasis pasaulio atvirumoje (*In-der-Welt-sein* – Heideggeris!), čia bus nužvelgiamas bei aiškinamas pasaulio, kaip Būties atvirumos, apimtyje, nesiremiant jokiomis antpasaulinėmis, tik tikėjimu prieinamomis, argumentacijomis.

Būtų klaidinga iš to, kas virš pasakyta, padaryti išvadą, kad antpasaulinė realybė negali pasireikšti ar būti užtikta pasaulio atvirumoje. Taip nėra! Dievo žodžiai, perteikti pranašų lūpomis, ar tikėjimo įkvėptų žmonių žodžiai bei darbai, be abejo, *yra* pasaulio atvirumoje. Jie tačiau nėra pasaulietiškai, tai yra pasaulietiškomis (filosofinėmis) argmentacijomis, pagrįsti bei galimi pagrįsti. Jie grindžiasi ne mąstančio žmogaus saistymesi filosofiniais principais, bet tikinčio žmogaus religiniais principais, užtinkamais jo gelmėse, jam esant Dievo paveiktam. „Religijoj kalba Dievas, pateikdamas antžmogišką gyvenimo ir pasaulio prasmės aiškinimą, – anot Finko, – pranašų bei dieviškos tiesos skelbėjų lūipomis. Filosofija yra paties žmogaus savosios būties bei savosios būsenos pasaulyje interpretacija. Religija gi jam yra svetima interpretacija"[10]. Ji yra svetima dėl to, kad kyla iš žmogui savomis jėgomis nepasiekiamo, dieviško, šaltinio.

Iš visų Ibseno dramų, išryškinančių žmogaus pasaulietišką buvimą savimi, būdingiausia bene bus „Statybos meistras". Halvardo Solneso, statybos meistro, asmenyje bei jo esybėje yra ryškus skilimas tarp jo įsipareigojimo savo artimiesiems ir savam pašaukimui. Skilimas, įlūžis, susidėjimas iš dviejų skandų yra esminė pasauliui atviros būtybės savybė. Tokio skilimo neturi Peeras Gyntas. Principiniai jo neturi nė Brandas, žvelgdamas į Dievo veidą. Prieš imantis Halvardo Solneso pasaulietiškos būsenos nagrinėjimo, dabar pirm visko teks susipažinti su „Statybos meistro" dramos turiniu.

---

[10] Fink, *Spiel*, p. 13.

1. *Fabula*

Halvardas Solnesas savuoju ryžtu, o ypač laime, iškilo virš visų savo apylinkės statybininkų, pasidarydamas statybos meistru. Jo iškilimas ir sėkmė paliko stiprų įspūdį jo aplinkos žmonėms. Daktaras Herdalas, kuris prižiūrėjo jo žmonos Alinos sveikatą, kartą jam pasakė: „Kadaise tu pradėjai (savo karjerą) kaip neturtingas sodžiaus bernaitis. O dabar, žiūrėk, esi pirmas savo profesijoj. Taip, tikrai, ponas Solnesai, tu turėjai laimę savo pusėje"[11].

Esminis posūkis Solneso, kaip statybos meistro, iškilime įvyko su jo seno didžiulio namo, apsupto plačiai nusitęsusiais sodais – Alinos tėviškės – sudegimu. Tai davė jam progą išdalinti didelę sodų dalį sklypais ir statyti ant jų patogius namus ar vilas vietos gyventojams.

Šituo būdu jis iškilo virš anuomet gerai besilaikiusio statybininko, Knuto Broviko, kuris, palaipsniui Solneso konkuruojamas, turėjo išsižadėti savarankiško statybininko posto ir pereiti dirbti Solneso firmon sykiu su savo sūnumi Ragnaru, geru braižytoju.

Knutas, būdamas jau senas ir ligotas, nieko sau nebegeidė. Jo svajonė buvo matyti savo sūnų Ragnarą iškylant statybininko profesijoj. Jis todėl prašė Solnesą leisti Ragnarui savarankiškai pastatyti vilą vienai jaunai porai, kuri buvo užsukusi tuo reikalu į Solneso įstaigą, jam tuo laiku ten nesant. Ragnaras jau buvo nubraižęs tai porai numatomos vilos planus, kurie jai buvo priimtini. Jam tik reikėjo Solneso parašo, patvirtinančio juos bei jį įgaliojančio tą vilą statyti.

Solnesas, kuris jau buvo pasiekęs penkiasdešimtuosius savo amžiaus metus, įžiūrėjo tame Ragnaro pastangas perimti jo statybos firmą – ją palaipsniui paveldėti. Šitam jis griežtai pasipriešino. „Jokiu būdu aš nepasitrauksiu nuo savo darbo, – šaukė jis Knutui, – niekam aš neužleisiu savo vietos – niekados savo laisva valia! Niekad pasaulyje aš *to* nepadarysiu!"[12] Jis tačiau padarė vieną

---

[11] Henrik Ibsen, *The Master Builder and Other Plays*, New York: Penguin Books, 1958, p. 140.

[12] *Ibid.*, p. 128.

nuolaidą Knutui, sutikdamas priimti iš jo Ragnaro tos vilos brėžinius, žadėdamas juos peržiūrėti.

Nežiūrint to, kad Solneso laikysena tėvo ir sūnaus Brovikų atžvilgiu nebuvo draugiška, jis juos įvertino jų sugebėjimuose ir viską darė, kad jie – ypač Ragnaras, kaip geras braižytojas – pas jį liktųsi ir dirbtų. Jis pasamdė dirbti savo raštinėje Ragnaro sužadėtinę Kają, kuri netrukus Solnesą įsimylėjo. Šis, nors jos nemylėdamas, nudavė ją mylįs tik tam, kad, jai šitaip liekantis jo įstaigoje kaip jo sekretorei, ir Ragnaras liktųsi pas jį ir toliau dirbtų jam, užuot bandęs pasitraukti nuo jo ir įsteigti nuosavą firmą.

Priešingai žmonių įsitikinimams, Solnesas nebuvo laimingas. Jis kentėjo, jausdamasis moraliai įsiskolinęs Alinai sąryšyje su savo iškilimu. Nors ir žinodamas, kad Alina įtaria erotinę implikaciją jo santykiuose su Kaja, jis jai tuo reikalu nedavė jokio pasiaiškinimo. Dr. Herdalui klausiant, kodėl jis aiškiai nepasako tiesos savo žmonai, kad jis nėra Kajos įsimylėjęs, Solnesas jam atsakė: „Dėl to, kad aš jaučiu, kad tame yra tarsi koks man reikalingas savęs kankinimas, leidžiant Alinai sudaryti man neteisingą apkaltinimą". Dr. Herdalui nesuvokiant jo žodžių prasmės, Solnesas tęsė: „Tai kaip tik reiškia kad ir palyginti mažą atsilyginimą už beribį, neišmatuojamą įsiskolinimą Alinai"[13]. Ir po šito paaiškinimo daktarui Herdalui Solneso žodžiai likosi neaiškūs ir mįslingi. Tiesa buvo tame, kad Solnesas jautėsi giliai nusikaltęs žmonai, jam sekant savąjį pašaukimą.

Visa tai prasidėjo su Alinos paveldėto seno namo sudegimu. Dar gerokai prieš jam sudegant Solnesas buvo pastebėjęs pastogės aukšte kamino įskilimą. Jis gerai žinojo, kad tai reiškia bet kada galimą gaisrą. Jis taipgi gerai žinojo, kad toks gaisras duotų jam progą perorganizuoti didžiulį sodais apaugusį plotą aplink namą ir didelę jo dalį išdalinti į sklypus ir ant jų statyti namus. Jis niekam nieko apie tai nesakė ir ilgai savyje intensyviai geidė ir tikėjosi, kad tas senasis namas kada nors sudegs.

Kartą tikrai taip ir atsitiko: namas sudegė. Gaisro priežastimi tačiau nebuvo tas įskilimas kamine. Gaisras kilo visai kitoj namo

---

[13] *Ibid.*, p. 138.

dalyje ir dėl kitų priežasčių. Tai įvyko šaltą naktį. Gaisrą gesinant, Halvardui ir Alinai sykiu su jųdviejų mažais dvyniais sūneliais pavyko išsigelbėti ir likti gyviems. Alina vis dėlto sušlapusi stipriai peršalo ir susirgo. Jos maži sūneliai, jai juos maitinant krūtimi, apsikrėtė jos liga ir, būdami mažiau atsparūs, netrukus mirė.

Nors tas gaisras ir iškėlė Solnesą kaip visoj apylinkėj pirmaujantį statybos meistrą, jis sykiu uždėjo jam sunkią kaltės naštą dėl įvykusios jo šeimos tragedijos.

Dėl savo kaltės Alinai Solnesas kentėjo nuolatinę vidinę kančią. Kartą jis savo žmonai pasisakė kenčiąs. Savo kančią jis apibūdino Alinai sakydamas: „Aš dažnai jaučiuosi bepaskęstąs po baisia skolos našta". Alina, manydama, kad jis kalba apie savo finansinį įsiskolinimą, nustebusi pabrėžė jam, kad jis nėra niekam įsiskolinęs. Solnesas sakė jai tada: „Esu besaikiai įsiskolinęs tau – tau – tau, Alina". Jai dabar prašant savo žodžius pagrįsti faktais, jis atsakė: „Betgi jų nėra (jokių faktų). Aš nieko blogo tau nepadariau. Bent nieko nepadariau sąmoningai ar tyčiomis. Nežiūrint to, aš jaučiu, tarsi triuškinanti skola guli ant manęs ir slegia mane"[14].

Faktiškai Solnesas nebuvo kaltas, bet jis laikė save kaltu, būdamas įsitikinęs, kad jo intensyvus noras, kad tas gaisras įvyktų, paveikė įvairias aplinkybes, įskaitant ir žmones, kurie, jo vidinių norų jėgos paveikti, viską pakreipė ta linkme, kad tas gaisras įvyktų, net jeigu jie patys to nežinojo. Kartą kalbėdamas apie šitokią galimybę su Hilde Wangel, jis jos klausė: „Ar ir tu, Hilde, netiki, kad pasaulyje būna tik keli specialiai parinkti žmonės, kurie būna apdovanoti jėga ir sugebėjimu ko nors *norėti*, ko nors *trokšti*, ko nors *siekti* taip atkakliai ir taip nepermaldaujamai, kad jie galų gale *turi* tai pasiekti? Ar tu tuo netiki?"[15] Čia pat jis dar pridėjo: „Tokie žmonės tai neįvykdo *vieni* – šituos didžius dalykus. O ne! Tam reikalingi patarnaujantieji ir pasiunčiamieji. Jie taipgi turi būti su mumis, kad kas iš viso galėtų įvykti. Pastarieji neateina (į pagalbą) iš savęs pačių valios: jie turi būti pašaukti su ryžtingumu, vidiniai"[16].

---

[14] *Ibid.*, p. 162.
[15] *Ibid.*, p. 176.
[16] *Ibid.*, p. 176–177.

Didelių užmojų žmogus savuoju intensyviu ir pergalingu siekimu palenkia siekiamus įvykius taip, kad jie įvyktų, jam sykiu palenkiant valią bei veiksmus ir kitų žmonių (patarnaujančiųjų ir pasiunčiamųjų) tų įvykių – taip svarbių ir reikšmingų ne vien juos siekiančiam žmogui pačiam, bet dažnai ir plačiai visuomenei – realizavimui.

Pagal Solneso samprotavimą, jeigu tas namas būtų priklausęs Knutui Brovikui, jis nebūtų jam taip „patogiai" sudegęs, nes jis, pagal Solnesą, nežinąs, kaip prisišaukti patarnaujančiuosius ir pasiunčiamuosius. Savo nuomonę jis grindė tuomi, kad Knutas Brovikas, nesiekdamas savųjų tikslų aistringai ir intensyviai, negalėjo palenkti ir aplinkos savųjų siekių valingai jėgai. „Matai, Hilde, – išvadojo toliau Solnesas, – tai esu aš, kuris galų gale yra kaltas dėl tų dviejų mažų berniukų mirties, kurie savo gyvybėmis turėjo apmokėti (mano siekius). Ar, be to, tu nemanai, kad taipgi tik aš galiu būti kaltinamas dėl to, kad Alina niekad nebuvo tuo, kuo ji turėjo būti ir galėjo būti – ir kuo ji labiausiai norėjo būti?"[17]

Žmonių akyse Solnesas buvo laimingas žmogus dėl savo sugebėjimų ir sėkmės. Pats sau jis tokiu nesijautė, žinodamas, kad iškilo ne tiek dėl savo paties nuopelnų, kiek dėl savo magiškų jėgų, slypinčių jo gelmėse. Šitomis savo galiomis jis pajėgė palenkti savo aplinką ir jos žmones savo naudai. Jis visa tai slėpė savyje nuo visų, įskaitant ir Aliną. Tik su Hilde jis galėjo laisvai viską išsikalbėti, atskleisdamas jai save tuo, kuo jis buvo.

Hildė Wangel buvo tik ką bepradedanti savo gyvenimo trečiąjį dešimtmetį – tvirto būdo, tvirtų apsisprendimų ir tvirtos valios mergaitė, jau nuo mažens idealizavusi Halvardą Solnesą kaip statybos meistrą.

Prieš dešimt metų, būdama grupėje mergaičių moksleivių, kurios stovėjo išsirikiavusios eilėje, uniformuotos ir su vėliavėlėmis, kaip iškilmių dalyvės tarp daugelio kitų, susirinkusių čia, prie naujai pastatytos Lysangerio bažnyčios (tai buvo tos bažnyčios atidarymo iškilmės), Hildė patyrė nepamirštamą įspūdį, kai Halvardas Solnesas, statybos meistras, užlipęs aukštai, ant bokšto

---

[17] *Ibid.*, p. 177.

vėjo rodyklės uždėjo vainiką, kaip užbaigimo simbolį. Jo drąsa, jam taip aukštai virš žemės žmogysčių stovint, Hildės akyse atrodė kaip heroizmo išraiška, ir jis pats jai atrodė tenai su didvyrio aureole.

Hildė, atvažiavusi pas Solnesą po dešimties metų, pasakojo jam apie tas iškilmes ir apie jomis jai sudarytą įspūdį. Ji taipgi papasakojo jam – ko jis visiškai neprisiminė – apie tai, kad po iškilmių jos tėvas, vietos gydytojas, pakvietė jį į savo namus vakarienei. Jos teigimu, Solnesas atėjęs pradžioje užtiko ją vieną savo kambaryje ir ėmęs ją aistringai bučiuoti, prižadėdamas jai po dešimties metų ją iš čia pasiimti ir padaryti savo princese, pastatydamas jai pilį su aukštu bokštu.

Šitaip Hildei pasakojant apie įvykius prieš dešimt metų – ypač jo jos užtikimą jos kambaryje ir pažadus jai, kaip savo princesei, pastatyti pilį – jis įsitikino, kad visa tai nebuvo tik jo pamirštas dalykas, o buvo grynai Hildės vaizduotės padaras. Pradžioje jis bandė ją įtikinėti klystant. Netrukus tačiau jis susiorientavo, kad tikrumoje tai būta jo pasąmoninėmis, magiškomis galiomis Hildės palenkimas taip jį suprasti. Palaipsniui Solnesui paaiškėjo, kad jis anuomet ją magiškai paruošė rolei, kurią ji turėjo atlikti dabar (po dešimt metų), jam padėdama susiorientuoti savo pašaukimo kelio krizėje.

Solnesas suprato, kad Hildė turėjo būti jo vidinių jėgų pašaukta, kaip jam reikalinga savo paskirties vykdymo kelyje. Hildei jo klausiant: „Pasakyki man, statybos meistrai, ar tu esi tikras, kad niekad manęs nešaukei? Galbūt pasąmoniniai?", jis jai atsakė: „Aš esu beveik tikras, kad tikrai turėjau tave šaukti"[18]. Solnesas palaipsniui, pirmojo jų pokalbio tėkmėje, suprato, kad Hildės pažintis jam labai svarbi. „Tu esi asmuo, kurio man labiausiai reikės"[19], pasakė jis jai. Solnesui Hildė buvo reikalinga dėl to, kad jis komplikuotoje savo siekių bei įsipareigojimų sankaupoje negalėjo rasti tinkamo sprendimo savo pašaukimo tolimesniems užmojams. Jis jautėsi vienišas, ir, Hildei pasirodžius, jis įžiūrėjo joje ramstį savo

---

[18] *Ibid.*, p. 180.
[19] *Ibid.*, p. 156.

apsisprendimų perspektyvose. Jis tai išreiškė jai žodžiais: „Ak, Hilde, aš negaliu žodžiais išreikšti, kokią paguodą man sudaro tavo pasirodymas. Dabar pagaliau aš turiu ką nors, su kuo aš galiu kalbėti!"[20]

Minėtas jo ant Lysangerio bažnyčios vainiko uždėjimas buvo reikšmingas posūkis Solneso gyvenime. Tarsi sveikindama jį šitame posūkyje, anuomet šaukė jam jaunutė Hildė: „Valio ponui Solnesui, statybos meistrui!"[21] Solnesas tada įkopė į bokštą ne tiek tam, kad paženklintų bažnyčios užbaigimą, bet kiek tam, kad prabiltų į Dievą, atsisakydamas Jam ateityje bažnyčias statyti dėl jį ištikusios šeimos nelaimės, o tik statyti namus žmonėms. Savo pokalbyje su Hilde jis apibūdino tokius namus kaip „jaukius, patogius, šviesius namus, kame tėvas ir motina su gausybe vaikų galėtų saugiai ir laimingai gyventi, jausdami, kaip gera yra būti gyviems pasaulyje. Ir visų labiausia, kaip gera yra priklausyti kits kitam tiek dideliuose dalykuose, tiek mažuose"[22].

Solneso rūpinimasis žmonių gerove ir jo jautrus atsižvelgimas į Aliną, kuriai jis jautėsi giliai prasiskolinęs, – visa tai, Hildės požiūriu, reiškė jo tvirto stovėjimo savajame pašaukime stoką – stoką jo, kaip statybos meistro, buvimo savimi. Ji prikišo jam turint „liguistą sąžinę". Ji tai paaiškino sakydama: „Tuomi aš noriu pasakyti, kad tavo sąžinė yra labai trapi, tarsi būtų dailiai išausta; ji nepajėgia imtis sunkesnių problemų, pakelti bei panešti ką nors sunkaus"[23].

Tuomi Hildė bandė pasakyti, kad žmogus su aiškiu pašaukimu nesvyruodamas turi eiti į savo jam pasaulyje atsiskleidžiantį tikslą, siekdamas įgyvendinti savuosius idealus. Jis privalo realizuoti save šitame kelyje, net jeigu per tai nukenčia jo aplinkos jam brangūs žmonės. Pagal Hildę, didžių užmojų žmogui yra reikalinga stipri, užgrūdinta sąžinė, bujojanti sveikatingumu. Tokia sąžinė įgalina jį išdrįsti įvykdyti tai, ko jis *nori*[24].

---

[20] *Ibid.*, p. 167.
[21] *Ibid.*
[22] *Ibid.*, p. 170.
[23] *Ibid.*, p. 177 –178.
[24] *Cf. ibid.*, p. 179.

Pokalbyje su Hilde Solnesas palaipsniui vis labiau ėmė įžvelgti į savo įsipareigojimų ir savo siekių pynę ir vis labiau ėmė suprasti savo asmenybiškumo struktūrą. Jie abu sutarė, kad tokia stipria ir užgrūdinta sąžine pasižymėjo senovės vikingai, kuriems naikinimas bei žudymas nebuvo kliūtimi, jiems siekiant savo tikslų.

Kaip stoką „užgrūdintos sąžinės" pas Solnesą Hildė nurodė jam jo jaunosios kartos – specifiniai Ragnaro – baimę: jis bijojosi jaunosios kartos, kaip galimo pavojaus jam būti nurungtam ir išstumtam iš virš visų pirmaujančio posto – statybos meistro posto. Pagal Hildę, jis turėjo pergalingai be baimės žygiuoti savo paskirties keliu, nustelbdamas visus, kurie tik besikėsintų jam prilygti. Šituo būdu Hildė įtikino Solnesą savo parašu patvirtinti Ragnaro brėžinius ir duoti jam įgaliojimą pačiam pasireikšti kaip savarankiškam statybininkui[25].

Hildei viešint pas Solnesus, jie gyveno patogiame – nors tik laikinai vietoj sudegusio pastatytame – name. Mylėdamas žmoną ir norėdamas matyti ją, kiek tai įmanoma, laimingesnę, Solnesas pastatė dar vieną namą sau ir Alinai, kreipdamas į jį visą savo atidą ir sugebėjimus taip, kad jis būtų ir jaukus, ir dailus. Šitas namas – skirtingai nuo jo anksčiau kam nors pastatytų gyvenamųjų namų – turėjo aukštą bokštą. Kaip tik tada tas namas jau buvo užbaigtas ir ant jo bokšto turėjo būti iškeltas vainikas, kaip jo atbaigimo simbolis. Hildė su džiūgavimo virpesiu svajojo vėl pamatyti Solnesą, kaip statybos meistrą, aukštai ant bokšto, uždedantį vainiką ant vėjo rodyklės.

Čia tenka pasakyti, kad – o tai gerai žinojo visi Solneso artimieji, o ypač Alina – jis bijojo aukštumų: lipant aukštyn, jam svaigdavo galva. Sužinojusi apie tai Hildė netikėjo savo ausimis ir kreipėsi į Solnesą, klausdama, ar tai gali būti tiesa, „kad manasis statybos meistras *neišdrįstų – negalėtų* lipti tiek aukštai, kiek jis sugeba statyti?"[26] Solnesas, ne tiek norėdamas neapvilti Hildės, kiek būdamas pats pasiryžęs tam, ką jis ėmė įžvelgti esant būtina jo savęs kaip statybos meistro realizavimui, davė Hildei suprasti, kad jis vaini-

---

[25] *Cf. ibid.*, p. 181.
[26] *Ibid.*, p. 186.

ką įkels. „Dar šį vakarą mes uždėsime vainiką, princese Hilde!"[27] – sakė jis jai.

Vainiko iškėlimo (namo atidarymo) dieną Solnesas, Hildės palaipsniui, bet nepaliaujamai orientuojamas į savąją, kaip statybos meistro, paskirtį, suėjo su ja į pilną tarpusavį supratimą ir harmoniją. Solnesas galutinai įsitikino, kad žmogus turi išdrįsti siekti savo laimės, galutina prasme neatsižvelgdamas į laimę tų, kurie stovi jo kelyje[28]. Jau nebesivargindamas savo įsipareigojimais Alinai, jis ryžosi nuo tada – nuo namo atidarymo iškilmių – sykiu su Hilde statyti jau nebe namus žmonėms, bet pilis ore su pamatais po jomis. Svarbiausioji tokių pilių – pagal jų susitarimą – turės būti pilis „princesei Hildei", kurios kambarys būsiąs aukštai pilies bokšte ir turėsiąs balkoną apžvelgimui viso pasaulio. Pilys ore su pamatais po jomis reiškia gražiausius pasaulyje dalykus – kūrinius[29].

Po šito reikšmingiausio pokalbio su Hilde Solnesas, prieš nueidamas uždėti vainiką ant naujojo namo bokšto, prisipažino Hildei, kad jis bijosi lipti į bokštą, bet ne dėl mirties galimybės, bet dėl likimo. „Aš bijausi likiminės lemties"[30], – pasakė jis jai. Sykiu jis jai pasakė, kad, užlipęs ten aukštai, jis vėl prabilsiąs į Dievą, jam sakydamas: „Klausyki manęs, visagali Viešpatie, <...> nuo dabar aš statysiu tik pačius gražiausius dalykus pasaulyje"[31].

Solnesas, statybos meistras, užkopė į bokštą, uždėjo vainiką ant vėjo rodyklės ir, po to praradęs lygsvarą, virto žemyn ir užsimušė. Visiems įvykio sukrėstiems su širdgėla apgailestaujant, Hildė vis kartojo: „Jis gi pasiekė patį viršų. Aš girdėjau arfų skambesį ore! *Mano – mano* statybos meistras!"[32]

---

[27] *Ibid.*
[28] *Cf. ibid.*, p. 195.
[29] *Cf. ibid.*, p. 197.
[30] *Ibid.*, p. 203.
[31] *Ibid.*, p. 206.
[32] *Ibid.*, p. 211.

Halvardo Solneso būsenoje ryškiai galima justi dvilypumą bei dvikryptiškumą: iš vienos pusės, pas jį aiškiai yra užtinkamas pareigingumas savai šeimai, ypač žmonai Alinai, o iš kitos – jo pasišventimas savo pašaukimui, jo pareiga sau, kaip statybos meistrui. Jis nebuvo sau pakankama būtybė (kaip gyvulys), bet siejo save su pasaulio realijomis – pasirinkdamas vienas iš jų ir joms įsipareigodamas ir, iš kitos pusės, naudodamas kitas iš jų savo pilnatvės realizavimui, „savikūrai".

Tuomi jis skyrėsi nuo Peero Gynto, kuris – nors ir būdamas tarp pasaulio realybių – nebuvo sąsajoj su pasauliu, su atviruma, kame šitų realybių, realijų, pasirinkimas ir joms įsipareigojimas tik ir yra galimas. Be šitokio pasirinkimo jis negalėjo vystyti bei formuoti savyje slypinčių galimybių ir tuomi išsikovoti savąjį buvimą savimi, savąjį asmenybiškumą. Būdamas atsiribojęs nuo pasaulio – nuo arenos išsikovoti save – ir laikydamas save sau pakankamu savoje duotybėje (savame „metime"), jis pasaulyje tikra prasme nebuvo.

Halvardas Solnesas skyrėsi ir nuo Brando, nors jie abu buvo savo pašaukimams pasišventę. Solnesas savuoju pašaukimu buvo atsigręžęs į pasaulį, kultūrindamas jame savo aplinką savo pastatais ir sykiu išryškindamas jame ir save, kaip *kultūriniai* kūrybinį veiksnį. Solnesas, kaip stiprus kūrybinis veiksnys pasaulyje, kaip kultūrininkas, keitė savo aplinką savais pastatais ir išryškino save kaip stipraus kultūrininko – kaip statybos meistro – realiją jame. Tiek jo pastatai, tiek jis pats savame savęs formavime reiškėsi pasaulyje, buvo jo sąsajos su pasauliu išdava.

Ir Brandas, sekdamas savo pašaukimą, buvo ryškus veiksnys pasaulyje. Jo veikla tačiau galutina prasme nebesivadovavo pasauliu: ji saistėsi nebe gyvenimo, o tikėjimo (tai yra antpasauliniais) kriterijais. Brandas formavo žmonių sielas pagal Dievo Žodį bei Jo savuoju gyvenimu jiems duodamą pavyzdį, jiems užbrėžiantį jų gyvenimo tikrą kryptį. Brandas galutina prasme nerealizavo savęs pasaulyje, bet antpasaulinėje realybėje.

Atrodo, kad tik Halvardas Solnesas – teigiant tai tuo tarpu tik kaip prielaidą – įsitelpa vien tik pasaulinėse realijose, principiniai

visiems gyvenimo patirtimi (o ne tik tikėjimu) prieinamoms, ir kad tik jis įgyvendina savąjį asmenybiškumą, realizuoja save, būdamas sąsajoj su pasauliu, kaip Būties atviruma.

Kalbant apie Solneso ir Brando skirtingumą, turint galvoje pastarojo sąsają su Dievu, čia tenka priminti, kad Solnesas nebuvo visai be sąlyčio su Dievu. Jis juk statė Jam bažnyčias, tuomi išreikšdamas savo pavaldumą Jam savuoju pašaukimu. Čia tačiau tenka atkreipti dėmesį į tai, kad Solneso pašaukimas – priešingai Brando pašaukimui – nebuvo tarnauti Dievui, bet statyti: būti statybininku. Ar Solnesas statė bažnyčias Dievui, ar gyvenamas patalpas žmonėms, jis pasireiškė kaip statybininkas, o ne kaip Dievo tarnas. Brandas gi, orientuodamas tikinčiųjų sielas pagal Dievo valią, pasireiškė kaip Dievo tarnas. Brando pašaukimo galutinoji norma buvo Dievas, kai tuo tarpu Solneso pašaukimo norma buvo pasaulis. Kai Halvardas Solnesas savo gyvenimo krizėje nusikreipė nuo Dievo ta prasme, kad jis nebestatė Jam pastatų, bet ėmė statyti pastatus žmonėms, jis tik modifikavo savo, kaip statybininko, kūrinių pobūdį.

Virš pateikti Halvardo Solneso pašaukimo bruožai parodo jo skirtingumą tiek nuo Peero Gynto, tiek nuo Brando. Jo asmenybiškumo svarstymas, šituo būdu, siejasi su pasauliu ir išsisemia juo, kaip Būties atviruma. Solnesas būna savimi, realizuodamas save kaip esantį sąsajoj su pasauliu (Būties atviruma), kaip galutina realybe. Toks buvimas savimi visai nebuvo realizuotas pas Peerą Gyntą ir tik pereinančia prasme – tik kaip pakopa į jo tikrą asmenybiškumą – jis buvo realizuotas pas Brandą. Šita Solneso, kaip statybos meistro, asmenybiškumo pobūdžio prielaida prisieis čia – kiek tai yra galima – išryškinti jos patikimumo linkme.

Solneso buvimo savimi, jo asmenybiškumo, svarstymas – pasėkoje to, kas buvo aukščiau pasakyta – bazuosis čia pasauliu, Būties atviruma. Dėlei to čia neišvengiamai prisieis susidaryti bent kokia parengiamoji bei preliminarinė šitokiam svarstymui reikalinga pasaulio prasmės samprata.

Tai nėra lengva užduotis, kadangi filosofijos istorinio vystymosi eigoje pasaulis, kaip Būties atviruma, nebuvo reikiamai paliestas bei svarstytas. Jis iškilo tik su Heideggerio mintimi. Tradicinė

(priešheideggerinė) filosofija principiniai bazavosi būtybėse. Būtį ji suprato tik kaip būtybių radimąsi, o pasaulis jai buvo būtybių visuma. Tradicinė filosofija nesigilino į radimosi pagrindus, neklausdama jo prasmės. Ji nesuvokė radimosi kaip atsiskleidimo žmogiškojo pasaulio, jo būties, atvirumoje.

Peilis kaip peilis, pavyzdžiui, niekad „nesiranda" izoliuotai vienas savyje. Jis nesigrindžia tik radimesi. Priešingai, jis randasi iškildamas, atsiskleisdamas ir besigrįsdamas žmogiškoje buityje (*Dasein*): jis atsiskleidžia jo pasaulyje kaip tai, ko žmogus stokoja – kaip plėšraus žvėries danties, kaip šerno ilties, kaip elnio rago, ar kaip lokio nagų. Žmogiškoji būtis įprasmina peilį (kaip dantį, iltį, ragą ar nagą), jį tuo būdu atskleisdama ir pagrįsdama. Šitaip įprasmintas peilis „randasi" kaip peilis. Net ir aštri titnago atskala – kol ji žmogaus nėra įprasminta kaip jo ginklas – „nesiranda" kaip ginklas, nors ji jau seniai „randasi" kaip akmens gabalas. Be žmogaus, kaip puolimo bei gynimosi priemonių stokojančio, nei peilis, nei aštri titnago atskala nebūtų, kuo jie yra – jie būtų beprasmiai ir tikra prasme nesą.

Vien tik žmogiškasis stokojimas pats vienas dar nepagrindžia ar neįprasmina ko nors besirandančio tuomi, kuomi jis atsiskleidžia. Stokojanti būtybė turi būti atvira Būčiai – Gamtai kaip visumai, kuri įvairingai sieja visko besirandančio prasmes tarpusavyje, principiniai jas siedama su savimi, kaip visų prasmių pagrindu. Stokojanti būtybė (žmogus) turi būti atvira pasauliui kaip *logosui* (prasmių visumai ir pagrindui), bet kokio išmintingumo bei išmonės pagrindui.

Įžengdamas į pasaulio atvirumą (būdamas „mestas" į ją), žmogus neįžengia į ją valdingai, bet kukliai: būdamas pavaldus pasaulio (Būties atvirumos) saistams. Čia jis užtinka ne tik daiktus bei būtybes, bet ir aukštesnes už jį magiškas bei demoniškas jėgas, pateikiančias bei atskleidžiančias jam tuos daiktus ar būtybes kaip išstatytas jam jo žmogiškiems, jas kultūrinantiems saistams. Žmogus, kaip kuriąs kultūrą – įprasminąs beprasmiai besirandančius daiktus – neišvengiamai pats turi saistytis pagal aukštesnių, demoniškų jėgų direktyvas. Atodairingai santykiaudamas su jomis, jis gali grįsti nesvetingame pasaulyje – kuriame jis žengia kaip opi,

stokojanti būtybė – sau gyvenimo kelią. Žmogaus atodairingame pavaldume aukštesnėms pačios Būties-Gamtos jėgoms sykiu su joje būtybes transcenduojančiomis, dieviškomis ir demoniškomis jėgomis, perteikiančiomis jam Būties-Gamtos saistus, – jo atvirume joms – kaip tik ir grindžiasi ar gimsta žmogaus laisvė. Laisvė nėra sauvalė, dominuojanti viską iš savosios, vidinės, *uždaros*, „gyntiškos" tvirtovės: ji yra atvirumas aukštesniems Būties saistams.

Žmogus gali atskleisti (suvokti savame prasmingume) peilį – pagrįsdamas jį Būties saistomų prasmingumų visumoje (*logose*) – tik būdamas atviras šitai prasmingumų visumai. Peilis (kaip ir bet kokia žmogaus būties būtybė ar daiktas) grindžiasi žmogaus laisvėje – jo atvirumoje Būčiai. Jis toliau – dar pagrindiniau – grindžiasi Būtyje, jos atvirumoje. Su peiliu (ar bet kokia būtybe), jam *atsiskleidžiant*, atsiskleidžia ir žmogus savąja laisve, ir Būtis, kaip bet kokio prasmingumo – atsiskleidžiančio bei iškylančio jos atvirumoje – pagrindas.

Būtybių bei daiktų radimasis (esimas) nėra jų galutinas pagrindas dėl to, kad jis grindžiasi žmogaus laisvėje, kaip jo kūrybingame atvirume pasauliui, ir per tai jis (radimasis, esimas) grindžiasi pasaulyje, Būtyje.

Tradicinė filosofija buvo būtybių, kaip besirandančių, tai yra esančių, filosofija. Ji ignoravo tiek pasaulį, tiek laisvę tikra jų prasme. Žmogų savo laisvėje ji suprato kaip subjektą, apsprendžiantį daiktą kaip objektą savąja, savyje patalpinta, išmone. Kai kuriose savo apreiškose tradicinė filosofija suprato žmogų kaip daiktų bei būtybių apspręstą, *i. e.* principiniai kaip stokojantį laisvės.

Prabėgomis gal čia vertėtų paminėti, kad tradicinėje filosofijoje Dievas buvo suprastas kaip aukščiausia būtybė. Tai reiškia, kad jis buvo suprastas radimosi (esimo) plotmėje, kuri, kaipo tokia, suponuoja žmogiškąją laisvę ir pasaulį, kaip Būties atvirumą. Šituo būdu suprastas Dievas nebuvo suprastas kaip tikra prasme antpasaulinė realybė.

Halvardo Solneso asmenybiškumas, buvimas savimi, čia bus svarstomas jo pasaulio apybraižose. Šito pasėkoje čia ne tiek bus laikomasi Kierkegaard'o pasaulietiško (etinio) buvimo savimi sampratos, kiek Heideggerio. Pas Kierkegaard'ą etinis asmenybiškumas

tėra pakopa pasiruošti „šuoliui" į religinį asmenybiškumą. Heideggeris gi ribojasi žmogaus buvimu savimi pasaulyje. Jis mato žmogų kaip esminiai esantį-pasaulyje (*In-der-Welt-sein*). Jis palieka žinojimą, prašokantį jo paties sugebėjimus (žinojimą tikėjimu – per tikėjimo dovaną), nuošalyje.

Buvimas-pasaulyje reiškia „ek-sistenciją". Heideggeris rašo tą žodį taip, norėdamas pabrėžti, kad jis nereiškia „egzistencija" (*existentia*) radimosi bei esimo prasme, kuria jis buvo tradicinėje filosofijoje, o reiškia žmogiškąjį buvimą savimi, jam išstojant iš savo (gyvuliško, kipšiško, subjektyvaus) uždarumo savyje ir įžengiant į pasaulio atvirumą: žmogus būna savimi, egzistuodamas pasaulio atvirumoje.

Vėliau Heideggeris ėmė išreikšti žmogaus „ek-sistenciją" žodžiu *Dasein*, jo įžengiančio bujojimo Būties tiesoje prasme[33]. *Da*, kaip Būties atviruma, kaip atskleista plotmė, ir yra pagrindinė tiesa. Joje rasdamasis žmogus užtinka viską, kas vienaip ar kitaip gali būti, pats būdamas pavaldžioje sąsajoje su Būtimi – kūrybingai iškeldamas (leisdamas būti) jos atvirumoje viską, kas joje gali atsiskleisti. Tai, kas atsiskleidžia, randasi ar yra, yra būtybės ar daiktai. Principiniai tai yra žmogaus laisvės išdavos – jo kūriniai. *Dasein* čia daugumoje bus verčiamas žodžiu „būtis", reiškiančiu žmogaus realų gyvenamąjį pasaulį, kuriame jis pasireiškia, kūrybingai realizuodamas save.

Būties atviruma – pasaulis, buitis – yra pagrindinė tiesa. Gi žmogaus kūrybingas pavaldumas Būčiai yra tiesa, kaip jo laisvė – laisvė Būties tiesai. Žmogus yra laisvas, leisdamas būtybes būti tuo, kuo jos yra Būties atvirumoje. Šita prasme laisvė ir reiškia „leisti būti". „Leidimas būti – tai yra leidimas būtybei būti, kuo ji yra – reiškia (žmogaus) įsileidimą į atvirumą, kurioje būtybės randasi, tarsi ją su savimi atsinešdamos"[34]. Būtybės ar daiktai atsineša su savimi Būties atvirumą, pasaulį, – savimi sutelkdami jį.

---

[33] *Cf.* Martin Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1949, p. 15.

[34] Martin Heideeger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1943, p. 15.

Būtybių tiesos grindžiasi laisvėje – žmogaus atvirumo Būčiai tiesoje. „Žmogus yra Būties piemuo"[35]. Tais žodžiais Heideggeris pabrėžia žmogų kaip Būties tiesos dabotoją. Žmogus daboja Būties tiesą, kūrybingai atskleisdamas būtybes, kaip Būties tiesos sutelkėjas. Pagrindiniai Būties tiesos sutelkėjai yra kūriniai.

Šitokioje pasaulio ir žmogiškosios buities apybraižoje teks dabar bandyti mesti žvilgsnį į Halvardą Solnesą, kaip sekantį savąjį pašaukimą ir tuomi realizuojantį save (savo asmenybiškumą), jam kuriant savo kūrinius (pastatus) taip, kad juose susitelktų Būties šviesa, jiems esant, kuo jie yra.

Halvardas Solnesas buvo palyginti stiprus individas savame pasaulyje, nors savo kūriniais jis kartais atrodė pasimetęs – tarnaudamas Dievui, tarnaudamas žmonėms ir pagaliau tarnaudamas sau. Įlūžis ar dvilypumas – tipingas buvimą savimi realizuojančioj būtybėj, – be abejo, pas jį reiškiasi. Jo atskleidimas pirmuoju žvilgsniu gali atrodyti nelengvas dėl to, kad jo gyvenimas buvo pilnas komplikacijų, daugiau ar mažiau įtraukiąs kitus jo aplinkos asmenis: Aliną – jo šeimyninėj plotmėj; Knutą ir Ragnarą Brovikus, o taipgi ir Kają – visuomeninėj bei profesinėj plotmėje; ir Hildę – savo pašaukimo plotmėje. Prieš šitų gal tektų įvardyti ir Dievą, kaip pasireiškiantį jo religinėj plotmėje.

Pastarasis atvejis – šitoj Solneso asmenybiškumo įlūžio apžvalgoj – yra priskirtinas prie jo visuomeninių įsipareigojimų. Šitaip yra dėl to, kad, statydamas Dievui bažnyčias ir vėliau nusisukdamas nuo Jo ir statydamas pastatus žmonėms, Solnesas veikė kaip visuomenininkas. Būdamas kilęs iš pamaldžios šeimos, jis buvo aplinkybių skatinamas orientuoti savuosius talentus bei sugebėjimus bažnyčių statymui, kaip žmogaus (statybininko) saliutą Dievui. Šitoks jo savo profesinės veiklos orientavimas Dievo link nebuvo jo besąlyginio Jam pavaldumo, Brando prasme, manifestavimas. Tai buvo jo perdėm žmogiškas apsisprendimas tarnauti Dievui. Tai nebuvo Dievo šaukimas jam, ištinkąs jį kaip tikėjimo žmogų. Halvardas Solnesas nebuvo tikėjimo žmogus.

---

[35] Heidegger, *Humanismus*, p. 19.

Kai Brando sūneliui grėsė mirtis, jis – dėl savo pavaldumo Dievui, dėl savo pašaukimo besąlyginiai tarnauti Jam – nesiryžo jo gelbėti, tuomi pademonstruodamas savo ištikimybę Dievui ir savam pašaukimui iki galo. Halvardas Solnesas, kai žuvo jo sūneliai, palaikė tai Dievo jo darbu nepasitenkinimo ženklu. To negana: jis galvojo, kad Dievas, atpalaiduodamas jį nuo rūpinimosi šeima, bandė pasilaikyti jį pilnai sau, kaip visiškai atsidavusį vien tik Jam (kaip Brandą!), jam vien tik dirbant Jam. Šitokią savo pažiūrą jis pareiškė Hildei, aiškindamas jai, kad, jam statant Lysangerio bažnyčią, jam pilnai paaiškėjo tikroji tragiško savo sūnelių praradimo priežastis. „Tada aš aiškiai pamačiau, kodėl jis paėmė mano vaikus nuo manęs, – sakė jis jai. – Tai buvo dėl to, kad aš nebeturėčiau nieko, prie ko prisirišti! Nieko tokio kaip meilė ar laimė! Supranti mane? Aš turėjau būti vien tik statybos meistru. Niekuo daugiau! Ir tuo būdu visą savo gyvenimą aš turėjau statyti jam"[36]. Šitokios paslaugos Dievui Solnesas atsisakė: jis ryžosi daugiau bažnyčių nebestatyti. „Nuo tos dienos, kai praradau juos (vaikus), – sakė jis Hildei, – aš nebenorėjau statyti bačnyčių"[37].

Kai Brandas rinkosi Dievą, užuot rinkęsis sūnelio gyvenimą, jis pademonstravo, kad jo pašaukimas buvo besąlyginiai tarnauti Dievui. Kai Halvardas Solnesas rinkosi namų statymą, užuot statęs bažnyčias, jis pademonstravo, kad jo pašaukimas buvo pasaulis. Įskilimas Brando būsenoj buvo įskilimas (sąsaja) tarp pasaulio ir Dievo. Solneso gi įskilimas (sąsaja) įsitilpo pačiame pasaulyje. Tuo būdu Solneso asmenybiškumas – jo buvimo savimi paskirtis – įsiteko pasaulyje, ir šita prasme bažnyčių statymas nebuvo esminė jo kūrybingumo apraiška. Solneso būtis, jo sąsaja su pasauliu, yra ieškotina kitose jo kūrybingumo apraiškose.

Trumpumo dėlei čia prie Solneso visuomeninių įsipareigojimų tenka priskirti šalia jo įsipareigojimų Dievui ir jo įsipareigojimą savajai šeimai. Tai čia yra daroma tam, kad tiksliau išryškėtų įskilimas jo būsenoje, jam esant įsipareigojusiam visuomenei, iš vienos pusės, ir pačiam sau, savam pašaukimui, iš kitos.

---

[36] Ibsen, *Master Builder*, p. 204.

[37] *Ibid.*, p. 169.

Visuomeniniai įsipareigojimai saisto Solneso (ir bendrai žmogaus) veiksmus bei nustato jo gyvenimo kelio kryptį apibrėžtybėmis. Šituo žodžiu čia bandoma pasakyti, kad visi šitie įsipareigojimai yra aiškybės – visiems galiojančios, visus įpareigojančios, aiškiai visiems nustatytos ir apspręstos normos. Solneso gi įsipareigojimas sau nėra aiškybė dėl to, kad jis kaip tik ir reiškia Solneso savęs, savo paties branduolio, realizavimą, jam esant sąsajoj su neapibrėžtybe – su pasauliu, Būties atviruma. Šito pasėkoje Solnesas visą savo gyvenimą buvo savo kelio ieškąs, jam esant saistomam ne aiškybėmis, o neaiškiomis demoniškomis jėgomis. Kūrybingo žmogaus gyvenimo kelias visad yra miglotas ir be aiškių kelrodžių.

Gal čia pravartu paminėti, kad tarp Solneso ir Brando yra paralelė: abu kėlė savo pašaukimo normas aukščiau savo aplinkoj vyraujančių normų. Jie skyrėsi tuomi, kad Brandas savo pašaukime galutina prasme nesisaistė pasauliu, o antpasauline realybe; Solnesas gi gilino savo gyvenamąjį pasaulį bandydamas prasiveržti per jame galiojančių visuomeninio įsipareigojimo „apibrėžtybiškų" normų bei saistų užtvaras ir tuo būdu patekti į pasaulio kaip Būties atvirumos neapibrėžtybės laisvę, esminę ne tik jam sau pačiam, bet ir jo visuomenei.

Halvardas Solnesas savoje buityje buvo asmuo, išžengiąs iš savo visuomeninių įsipareigojimų apibrėžtybių uždarumos ir įžengiąs į savo pašaukimu įsipareigojimą neapibrėžtybei – į laisvę Būties atvirumoje. Šitą savo laisvę jis realizavo savo kūriniais, sutelkdamas juose Būties jėgų žėrėjimą. Sutelkdamas ir tuo pačiu atskleisdamas Būtį savo kūriniais, Solnesas sykiu realizavo ir savąjį tikrą buvimą savimi, eidamas savitu savoje būtyje Būčiai pavaldumo keliu.

Įlūžis Solneso būsenoje, pasireiškiąs jo įsipareigojimais savo visuomenei ir įsipareigojimu sau, tuo pačiu reiškė ir konfliktą jame. Šitas konfliktas ypač išryškėjo jo jautriu prisirišimu prie savo šeimos, esminiai prie Alinos, ir jo visa savo esybe siekimo realizuoti save kaip statybos meistrą.

Solnesas mylėjo savo žmoną. Tai galima jaust iš jo žodžių, pasakytų Hildei apie ją: „Ji yra taip paslaugi, taip gera, taip maloni ir

miela"[38]. Jis giliai užjautė ją dėl jai gaisro padarytų nuostolių, o ypač dėl jos sūnelių netekimo. Jis gerai suprato, kad jai buvo sunkiau, negu jam, prarasti senus tėviškės namus. Taipgi ir jųdviejų sūneliai jai, kaip motinai, buvo labiau artimi, negu jam.

Savo prisirišimą prie savo šeimos Solnesas išreiškė ir vaikų kambariais, kuriuos jis įrengė laikiname jųdviejų su Alina name ir taipgi ir naujajame, pastatytame toje pačioje vietoje, kur buvo stovėjęs sudegusysis Alinos tėviškės namas[39]. Nors Solnesams vaikų kambariai jau nebebuvo reikalingi, jis juos statė dėl savo nostalgiško prisirišimo prie savo šeimos bei įsipareigojimo. Savo meilę Alinai Solnesas išreiškė ir dideliu rūpestingumu statydamas jai naująjį namą, kuris išsiskyrė iš visų jo statytų namų savo aukštu bokštu, reiškiančiu to jo kūrinio prakilnumą, pagerbiantį Aliną.

Tai parodo, kad Solnesas buvo pareigingas, šeimai pasišventęs žmogus. Jis taipgi vertino ir rėmė ir bendrai visuomenės darnų šeimų sugyvenimą su visu šeimos narių kits kitam įsipareigojimais. Jis tai parodė, statydamas namus žmonėms, liovęsis statyti bažnyčias. Jis statė šeimoms „jaukius, patogius, šviesius namus, kame tėvas ir motina su gausybe vaikų galėtų saugiai ir laimingai gyventi, jausdami, kaip gera yra būti gyviems pasaulyje ir, visų labiausia, kaip gera yra priklausyti kits kitam tiek dideliuose dalykuose, tiek mažuose"[40].

Nors visų laikomas laimingu, pats Solnesas nesijautė laimingas. Jį slėgė kaltės našta. Jis jautėsi kaltas, būdamas įsitikinęs, kad jo intensyvus noras bei pastangos pasidaryti statybos meistru buvo priežastimi jo prasilenkimui su jo šeimyniniais įsipareigojimais. Maža to, šitas jo noras – ar gal, tikriau, aistra – buvo priežastimi Alinos tėviškės namo sudegimo ir, sąsajoj su tuo, jo sūnelių gyvybės praradimo ir sykiu ir Alinos gyvenimo laimės subyrėjimo. Šitai jis laikė tikrąja savo gyvenimo krize ir jo laimės stoka. Jis pats jau nebepajėgė nei išspręsti, nei peržengti savo problemų. Jam reikėjo ko nors, kas galėjo jį suprasti ir jam padėti. Šituo asmeniu buvo

---

[38] *Ibid.*, p. 164.
[39] *Cf. ibid.*, p. 167.
[40] *Ibid.*, p. 170.

Hildė. Tai supratęs, Solnesas kartą jai pasakė: „Tu man esi kaip auštanti diena. Kai aš žiūriu į tave, man atrodo, kad aš žiūriu į tekančią saulę"[41].

Blaiviai galvojant bei remiantis objektyviais faktais, Solnesas nebuvo niekam prasikaltęs, ypač kiek tai liečia jo šeimą. Tai gerai žinojo ir pats Solnesas. Kalbėdamas apie savo moralinį įsiskolinimą jai, jis pasakė Alinai: „Aš nieko blogo tau nepadariau. Bent nepadariau sąmoningai ar tyčiomis. Nežiūrint to, aš jaučiu, tarsi triuškinanti skola guli ant manęs ir slegia mane"[42].

Solnesas buvo visiškai tikras, kad jis – kad ir nieko faktiškai nepadarydamas – sukėlė senosios tėviškės gaisrą ir buvo kaltas dėl jo pasėkų. Jis jautėsi sukėlęs tą gaisrą intensyviu to gaisro geidimu, kaip duodančio jam progą tapti statybos meistru. Šituo savo intensyviu noru, savąja aistra, jis paveikė ir kai kuriuos savo aplinkos žmones sudaryti sąlygas – greičiausia nesąmoningai – tam gaisrui kilti.

Šitas intensyvus Solneso noras, jo aistra, jam einant savo paskirties keliu, nebuvo vien tik jo veiksnys – tai jautė ir pats Solnesas, – bet padarinys jame slypinčių demoniškų jėgų, kurias jis vadino velniais ne krikščioniška, bet mitine to žodžio prasme. Pagal jo įsitikinimus, demonai tarsi apsėda stipriai bei intensyviai ko geidžiantį asmenį, paveikdami jį taip, kad jis pasidaro pajėgus savuoju vidiniu balsu paveikti kitus – jo vadinamus patarnaujančiais ar pasiunčiamais – dirbti savo naudai. Priklausomai nuo to, kuo šie demonai yra, jų apsėsto asmens veikimo pasėkos gali būti jo aplinką prakilninančios ar jai pragaištingos. Šituos demonus Solnesas vadino „geraisiais velniais ir blogaisiais velniais, šviesiaplaukiais velniais ir tamsiaplaukiais velniais. Kad žmogus bent žinotų, ar jis yra apsėstas šviesaus, ar tamsaus velnio!"[43] – taip aiškino Solnesas Hildei. Šitaip samprotaudamas jis buvo tikras savo kaltumu tiek dėl senojo namo gaisro, tiek dėl sūnelių mirties, tiek ir dėl Alinos gyvenimo kančių.

---

[41] *Ibid.*, p. 180.
[42] *Ibid.*, p. 162.
[43] *Ibid.*, p. 178.

Pagal Solneso galvoseną, savo pašaukimui stipriai apsisprendęs asmuo *pasąmoniniai* įsiterpia magiškų, mitiškų, demoniškų jėgų veikimo sankryžose. Kai kurios jų jam yra palankios ir palaimingos, kitos gi būna pragaištingos. Toks žmogus, susijęs su šitokiomis demoniškomis jėgomis, pats tampa viena iš jų ir kartais viešpatingai persunkia „realų" gyvenimą, atnešdamas jam naujos epochos saistus bei kelrodžius ir sykiu apversdamas ar anuliuodamas nusistovėjusius, visų priimtus kasdienos gyvenimo standartus. Savo privačiame gyvenime toks žmogus dažnai neišvengiamai sužaloja ar sužlugdo savo artimų, sau brangių žmonių gerbūvį ar gyvenimą, tarsi pats tapdamas naujos epochos auka. Galimas dalykas, kad Solnesas jautėsi esąs tokiuo žmogumi, o Hildė, atrodo, buvo tikra tuo. Čia minimos demoniškos jėgos, tiek pagal Solneso, tiek pagal Hildės įsitikinimus, buvo gyvenime „apčiuopiamos" ir šita prasme realios.

Būdamas tikras demoniškų jėgų realumu pasaulyje, Solnesas pasėkoje to tikėjo likimu. Likiminės jėgos, dažnai žmogui pragaištingos, taipgi dažnai jam yra neišvengiamos, jam esant jų veikimo įtakojamam. „Nelaimės lemtis yra neišvengiama."[44]

Demoniškos bei likiminės jėgos nesiranda pasaulyje kaip būtybės ar daiktai. Jos greičiau tik sužėri daiktuose, įvykiuose ar tų jėgų pagautyje esančiuose žmonėse. Šitokios mitinio galvojimo atrūgos ar apreiškos jaučiasi Solneso buityje. Jos turės būti paliestos tolimesnėje šito rašinio eigoje. Pirmiausia teks svarstyti Solneso radimąsi demoniškų jėgų pagautyje, jam einant savo pašaukimo keliu. Šita pagautis, kaip matysime, reiškia entuziazmą. Kadangi entuziazmas yra susijęs su kasdiena, kurią jis sukrečia, paliesdamas jos pagrindinius atramos taškus, prieš kalbant apie entuziazmą, prisieis žvilgterėti į įeipareigojimą bei pareigą, kaip tai, kas yra esminiai būdinga kasdienai.

3. *Pareiga*

Pareiga plačia prasme yra visiems žmonėms jų apystovose galiojanti norma, nustatanti jų veiksmų kryptį bei pobūdį. Pareiga

---

[44] *Ibid.*, p. 160.

visada yra susijusi su asmens apystovomis, į kurias jis jau yra patekęs ar kurias jis pats pasirenka. Žmogus yra įsipareigojęs savai šeimai, kurioje jis gimsta, savai bendruomenei, su kuria jis artimiau bendrauja, ir pagaliau savai tautai ar ir žmonijai, su kuria jis bendrauja ar kuriai jis yra įsipareigojęs individualų santykiavimą prašokančioj plotmėj.

Įsipareigojimas seka ir asmens tam tikrų apystovų pasirinkimą: draugystės, vedybinį, įsijungimą į organizaciją, priklausymą tam tikrai religinei sektai, pasirinkimą karjeros ir pan. Tiek apystovose, į kurias žmogus patenka, tiek tose, kurias jis pats pasirenka, jis lieka laisvas: jis gali būti pareigingai ar ir nepareigingai.

Patekdamas į tam tikrą gyvenimo kelią ar jį pasirinkdamas, žmogus tuo pačiu darosi pavaldus – būna įsipareigojęs – šito kelio ženklams, jo kelrodžiams. Čia gal reikia priminti, kad ir patekimas į tam tikrą gyvenimo kelią be savo valios (pavyzdžiui, gimimu) anksčiau ar vėliau būna arba perimamas su visais įsipareigojimais, arba atmetamas. Trumpai tariant, jis visgi yra rinkimosi išdava.

Savojo kelio pasirinkimas yra savęs pasirinkimas tame kelyje. Pasirinkęs tam tikrą gyvenimo kelią, žmogus, besisaistydamas jo ženklais (kelrodžiais), būna atsakingas už savo veiksmus. „Savuoju etišku (pasaulietišku) pasirinkimu žmogus įsisąmonina atsakomybę už save“[45]. Įsisąmoninimas atsakomybės už save suponuoja įsisąmoninimą savimi – savisąmonę. Savisąmonė ir yra atvirumas sau savo pagrinduose, tai yra savoje sąsajoje su galutinąja realybe, neapibrėžtybe. Tuo būdu gyvenimo kelio pasirinkimas principiniai yra savęs pasirinkimas.

Dabar tenka klausti, ar, rinkdamasis gyvenimo kelią su visais jame įsipareigojimais, žmogus tikrai būna savimi? Įsipareigojimas, kaip saistymasis savo gyvenimo kelrodžiais, kasdienoje visad yra saistymasis aiškybėmis, apibrėžtybėmis. Patriotiniai nusiteikęs asmuo pagerbia savo tautos vėliavą. Geras katalikas pasninkauja. Vyras nepamiršta gėlių puokštės žmonai vedybų sukakties proga. Turtuolis sušelpia nedateklio ištiktus savo visuomenės žmones.

---

[45] Kierkegaard, *Either-Or*, II, p. 252.

Aukšto rango uniformuotas pareigūnas rūpinasi savo žmonių, savo tautos gerove. Šituose pavyzdžiuose aiškūs, pozityvūs veiksmai tų žmonių, pasirinkusių savitą gyvenimo kelią su įsipareigojimais jame, rodo jų pavyzdingą bei gerą buvimą savimi.

Čia kyla klausimas, ar tikrai tokie savo kasdienybėje pareigingi asmenys yra tikra prasme esą savimi? Įsipareigojimas gerbti vėliavą, pasninkauti, duoti gėlių puokštę, sušelpti neturtėlius ar dirbti tautos gerovei yra išdava saistymosi apibrėžtybėmis. Toks kasdienos žmogus ne tiek iškyla savimi, kiek savo išoriniais aspektais. Tokį žmogų Kierkegaard'as vadina „betarpiu", tai yra paviršutinišku, žmogumi. „Betarpis žmogus, – sako jis, – neatpažįsta pats savęs. Jis atpažįsta save tik pagal savo apdarą. Jis mano <...>, kad jis yra savimi tik savąja išore"[46].

Kadangi pareigingas buvimas savimi saistosi apibrėžtybėmis, tokį buvimą pasirenkąs asmuo tikra prasme nepasirenka savęs. Jis nepasirenka savęs kaip esančio sąsajoj su galutinąja realybe – su neapibrėžtybe. Kasdienos žmogus, besisaistąs vien tik apibrėžtybėmis, yra asmuo be tikrojo pasirinkimo: nepasirinkdamas savęs kaip sąsajoj su Būtimi (kaip „ek-sistuojančio", kaip *Dasein*), jis nepasirenka Būties, neapibrėžtybės.

Šituomi kasdienos žmogus (pareigos žmogus) nėra atmetamas ar pasmerkiamas, o tik pabrėžiamas jo paviršutiniškumas, jo seklumas. Tiktai gilinantis į jo įsipareigojimus, kaip apibrėžtybes bei objektus, sykiu su jo paties pareigingumu, kaip savąja apibrėžtybe – subjektu, galima atgaivinti ar atstatyti tiek jo aplinkos, tiek jo paties grindimąsi Būtyje – neapibrėžtybėje.

Šitokį kaskartinį kasdienos žmogui reikalingą jo įsipareigojimo saistų pagilinimą atlieka kūrybingi (Heideggerio vadinami poetiški) asmenys. Jie tai padaro, sutelkdami Būties (neapibrėžtybės) šviesą savuose kūriniuose (apibrėžtybėse). Tuo pačiu ir visi žmogiškosios buities daiktai ar būtybės (subjektai ir objektai) – visos apibrėžtybės irgi sužėri Būties šviesoje. Kasdiena vėl tampa poetiška.

Šita prasme tolimesnėje šio rašinio raidoje teks aptarti Halvardą Solnesą kaip statybos meistrą, jam kuriant savo kūrinius – pa-

---

[46] Kierkegeard, *Fear...; The Sickness...*, p. 187.

status. Tuo tarpu dabar dar teks ribotis pareigos apreiškomis Solneso aplinkoje.

Solneso aplinkoje, kaip perdėm pareigos žmogus, pasireiškė jo žmona Alina. Kai Hildė Wangel apsilankė pas Solnesus, Alina tuoj ėmėsi paruošti jai apsistoti kambarį, pabrėždama, kad tai yra jos pareiga[47]. Kiek vėliau, kai Alina grįžo iš miestelio, nupirkusi keletą dalykų, kurie – ji manė – bus Hildei reikalingi, ir kai Hildė dėkojo už tai, sakydama: „O, kokia gera tu esi man!", Alina jai šaltokai atsakė: „Taip visiškai nėra. Tai tik yra mano pareiga, ir aš esu labai patenkinta, kad galiu ją atlikti"[48].

Atidarant naująjį namą, pastatytą sudegusiojo vietoje, kai pas Aliną užsuko viešnios su ja pasimatyti, ši tuoj pabrėžė Hildei, su kuria tuo laiku ji kalbėjosi, jos pareigą esant tuoj jas priimti. Hildei priminus, kad kaip tik tuo momentu ji buvo reikalinga Halvardui, Alina atsakė: „Taip, tikrai! Dangus žino, kad tai yra *mano* pareiga! Betgi esant įsipareigojusiam tiek daugelyje krypčių..."[49] Ji sakinio nebaigė, bet Hildei buvo aiškus jos skrupulingas pareigingumas, kuris Hildei dvelkė šalčiu. Ji matė, kad Alina savo įsipareigojimams smulkmenose teikė tiek pat atidos, kiek ir svarbiems dalykams.

Kai šaltą naktį jos tėviškės senasis namas degė, peršlapusi Alina peršalo ir susirgo. Kad ir sirgdama, ji maitino savo sūnelius krūtimi, nes tai buvusi jos pareiga. Sūneliai to pasėkoje patys susirgo ir netrukus mirė. Alina giliai pergyveno kaltę dėl sūnelių mirties. Palaipsniui tačiau ji tame įžvelgė Dievo valią, suprasdama tuo būdu, kad didieji bei svarbieji žmogaus gyvenimo įvykiai priklauso nuo Dievo valios. Kalbėdama apie savo sūnelių mirties aplinkybes, Alina pasakė Hildei: „Tai buvo Viešpaties valia. Žmogus privalo pasiduoti Jo valiai tokiuose dalykuose ir dargi būti Jam dėkingas"[50].

Alinos įsipareigojimai be jų svarbumo gradacijos yra įsipareigojimai be jos pačios pasirinkimo, be jos laisvės tikra prasme. Jie

---

[47] *Cf.* Ibsen, *Master Builder*, p. 143.
[48] *Cf. ibid.*, p. 163.
[49] *Ibid.*, p. 202.
[50] *Ibid.*, p. 190.

yra tarsi aplinkos jai uždėti. Ji, kaip ir žmonių dauguma, laikė savo pareiga daryti tai, kas einamąja, laiko ir aplinkos priimta tvarka yra darytina. Žmogus šituo būdu orientuoja savo elgseną ne pagal nuosavus apsisprendimus bei pasirinkimus. Jo įsipareigojimai nėra asmeniški, kylą iš jo vidaus gelmių, bet jam iš šalies užmesti. Toks kasdienos žmogus savo elgsenoje ir įsipareigojimuose yra pavaldus beveidžiams ir beasmeniams, visuotinai galiojančiams nuostatams bei veiksniams, kurie diriguoja masių siekius ir apsprendžia jų laikyseną. Kasdienos žmogus dėvi tam tikro stiliaus apdarą, tam laikui derantį. Jis vartoja pokalbiuose išsireiškimus, kurie yra priimti vartoti. Jis laikosi nusistovėjusių mandagumo gestų: žino, ką reikia aukštinti, ką pasmerkti. Jis žino, kas yra kultūringa, kas gražu, kas teisinga ar pavyzdinga. Jis taipgi žino, kas yra nepadoru, žema, kas vengtina; jis žino, ką reiškia silpnybė ar stoka charakterio ir t. t. Tragiškų įvykių metu kasdienos žmogui yra priimta pasiduoti Dievo valiai, nes tik Jis žino, kodėl tai, kas skaudu – ligos, nelaimės ar mirtis, – žmones ištinka. Juk Dievas yra viską davęs, ir jeigu Jis ką atsiima, žmogus, pasiduodamas Jo valiai, grūdina save. Gyvenimo sunkumai dažnai ugdo žmonėse kilnumą ir kitas aukštesnes jų vertybes[51].

Čia tenka priminti, kad kasdienos žmogaus elgsena bei orientacija tuomi, kas viršuje pasakyta, nėra nei pasmerkiama, nei atmetama. Ji tik yra perteikiama kaip būdinga jo būsenai ir kaip jam būtina. Ji yra reikalinga ir būtina ir nekasdienos, kūrybingam (poetiškam – Heideggeris) žmogui, kuris kasdienos pasaulio buityje savaisias kūriniais iškelia kasdienybę į neapibrėžtybės (Būties) šviesą, „supoetindamas" ją.

Kūrybingas asmuo, pasirinkęs savo pašaukimo kelią, principiniai nebesisaisto kasdienos saistais. „Supoetindamas (iškeldamas į Būties šviesą) kasdienybę savo kūriniais, jis sykiu iškelia naujas žmogiškosios buities normas, kurios skiriasi nuo kasdienybės normų tuomi, kad jose žėri jose sutelkta neapibrėžtybės (Būties) šviesa. Šito pasėkoje – savo įsipareigojimu neapibrėžtybės normoms – kūrybingas žmogus principiniai jau nebėra pareigos žmogus. Maža

---

[51] *Cf.* Ibsen, *Brand,* p. 71.

to, jis destruktyviai, kaip audra ar kaip senovės vikingas, įsibrauna į nusistovėjusią kasdienybės tvarką. Šita prasme Halvardas Solnesas, kaip statybos meistras, paveikė savosios aplinkos nusistovėjusią tvarką. Šituo poveikiu visų daugiausia jis sukrėtė ir sugriovė Alinos pasaulį.

Savo pokalbyje su Alina Hildė patyrė, kad ši, palikdama sūnelių mirtį kaip nulemtą Dievo valios, kuriai žmogus turi liktis pavaldus, jais tiek daug nebesielvartavo. Daugiausia ji krimtosi dėl mažesnių dalykų, prarastų gaisre. „Nebekalbėk man apie tuos du mažus berniukus, – sakė Alina Hildei. – Mes tik turime džiaugtis jų likimu, nes viskas yra gerai su jais – dabar viskas labai gerai. Ne! Tik mažieji prarasti dalykai yra tai, kas pažeidžia mano širdį. Šitie mažieji prarasti daiktai yra tie, kurių kiti žmonės beveik kad visai nevertina"[52]. Tarp pastarųjų Alina išvardijo senus šeimos portretus; šilko suknias, kurios priklausė jos šeimai iš kartos į kartą; jos motinos ir mošos nėrinius; įvairiausius papuošalus ir, svarbiausia, jos lėles. „Aš turėjau devynias gražias lėles", – su skausmu pabrėžė Alina Hildei. Jos visos sudegė. Jai tai buvo ypatingai skaudu dėl to, kad tos lėlės nebuvo tik jos vaikystės relikvijos, tik prisiminimai. Šitai ji pagrindė sakydama: „Tos lėlės ir aš gyvenome drauge diena iš dienos – visą laiką"[53]. Jos sudegė, nes niekam neatėjo į galvą jų gelbėti.

Alina, kurios gyvenimas – atrodė – buvo saistomas visapusišku visiems – o ypač savo vyrui Halvardui – įsipareigojimu, liko uždara pati sau: uždara savam asmenybiškumui, savam buvimui savimi. Alinos tėviškės namas simbolizavo jos pasaulį, kuriame – kaip savojoje buityje – ji buvo savimi. Tas namas Halvardui tik buvo kliūtis į jo savąjį pasaulį, savąją buitį, kame jis siekė realizuoti save kaip statybos meistrą. Jis šitaip apibūdino tą namą Hildei: „Žiūrint iš lauko, tai buvo didelė, bjauri, pajuodusi medinė dėžė. Nežiūrint to, jis buvo jaukus ir patogus savo viduje"[54].

Alinai jos tėviškės namas nebuvo ją užskliaudžiąs, bet, priešingai, jis buvo ją atidarąs eiti savuoju keliu su būdingais jam kelrodžiais.

---

[52] Ibsen, *Master Builder*, p. 191.
[53] *Ibid.*
[54] *Ibid.*, p. 168.

Tai išreiškė senieji šeimos portretai, šilko suknios, nėriniai ir papuošalai. Visų labiausiai tai išreiškė jos lėlės, kaip to senojo pasaulio atžalos, kaip pradai jai formuoti save ir, svarbiausia, rasti save.

Halvardui tas namas buvo jį užskliaudžiąs. Jis buvo kliūtis jam einant į savojo pasaulio atvirumą. Tik tą kliūtį pašalinant, jam kelias į save galėjo būti išlaisvintas. Tam tikra prasme Alina stovėjo kaip kliūtis Halvardo kelyje. Senasis namas išreiškė konfliktą tarp Alinos ir Halvardo. Alinai buvo lemta Halvardui iš kelio pasitraukti, jai išsižadant – su širdgėla – savojo asmenybiškumo, savojo buvimo savimi, pradų, simbolizuojamų lėlėmis. Alina pasiaukojo (o gal tiksliau: ji buvo paaukota) tam, kad Halvardas galėtų realizuoti save savajame kelyje. Nuo tada sekti Halvardą buvo Alinos pareiga.

Kartą, kalbėdamas su Hilde, Solnesas pareiškė: „Alina! Ji irgi turėjo savo gyvenimo užduotį nė kiek ne mažiau, kaip kad aš turėjau savo. Tačiau jos gyvenimo paskirtis turėjo būti sunaikinta, sutriuškinta, sutaršyta į gabalus – taip, kad manoji galėtų prasiveržti į tai, kas reiškia didelę pergalę. Čia tu turėtum žinoti, kad ir Alina – ji taip pat turėjo dovaną statymui"[55]. Statymas, apie kurį čia kalbėjo Solnesas, reiškė kultūrinį statymą – specifiniai jis reiškė vaikų (ne vien tik savųjų sūnelių) auklėjimą. Šitoks statymas reiškė „statymą (ugdymą) mažų vaikų sielų, Hilde! – aiškino jai Solnesas. – Tai reiškė statymą (ugdymą) vaikų sielų taip, kad jie išaugtų į išbalansuotas, kilnias, gražias formas. Šitaip jie pakiltų į nepriklausomas, pilnai išsivysčiusias žmogiškas sielas. Šitai buvo tai, kam Alina turėjo dovaną. Ir visa tai štai guli dabar nepanaudota ir be jokios vertės amžinai. Tai nepasitarnauja jokiam tikslui pasaulyje, gulint visam tam kaip krūvai degėsių po gaisro"[56].

Ne tiek sūnelių mirtis Alinai reiškė jos kelio į save nukirtimą, kiek sudegimas jos lėlių, reiškiančių jos savosios buities, savojo pasaulio, pradus. Tai kaip tik ir reiškė užbaigą jos pirminio įsipareigojimo – jos įsipareigojimo sau, savajam pašaukimui – reiškė užbaigą jos entuziazmo. Be įsipareigojimo savajam pašaukimui –

---

[55] *Ibid.*, p. 172.
[56] *Ibid.*

be savojo entuziazmo – Alina tapo pavaldi ar įsipareigojusi Halvardui jo entuziazme. Alina tapo auka jo kelyje. Šitokią būseną Kierkegaard'as vadina beviltiškumu, formuluodamas ją šitaip: „Beviltiškumas reiškia stoką sąsajos – sąsajos, kuri sieja save su savimi"[57]. Alina, sekdama Halvardą, jau nebebuvo sąsajoj su savimi, kas tuo pačiu reiškė, kad ji nebebuvo sąsajoj su Būtimi.

Alinos įsipareigojimas Halvardui nebuvo entuziastiškas, nes ji nesisaistė savuoju įsipareigojimu sau, tuo būdu jai nesant sąsajoj su Būtimi. Agnės įsipareigojimas Brandui gi buvo entuziastiškas, nes ji, sekdama Brandą, pati sekė savo įsipareigojimą Dievui – ji radosi tikėjimo entuziazme. Pagal Kierkegaard'ą, nė vienas žmogus nerealizuoja savo pašaukimo galutina prasme, vien tik sekdamas savąjį mokytoją, savąjį meistrą, savąjį vadovą bei savąjį autoritetą. Jis pats savyje turi rasti ir jausti savąjį pašaukimą, kad ir pažadintą ar įžiebtą kito pavyzdžiu. „Kiekvieno žmogaus paskirtis yra turėti savąjį pašaukimą, – sako jis. – <...> Nėra tokio dalyko kaip abstraktus, kiekvienam žmogui tas pats, pašaukimas. <...> Kiekvienas žmogus turi savitą pašaukimą"[58].

Agnė, kad ir įsipareigodama Brandui (kaip savo vyrui ir kaip savo mokytojui), ėjo savuoju pašaukimo keliu, pasiaukodama Dievui. Tuo tarpu Alina, įsipareigodama Halvardui, paaukojo jam ir savo pašaukimą. Kai žmogus būna auka galutinai realybei (Būčiai ar Dievui), kaip neapibrėžtybei, jis yra sąsajoj su ja: jis yra savimi. Būdamas auka kito pašaukimo kelyje (kaip Alina), žmogus yra uždaras: jis yra užsidaręs ne tik nuo neapibrėžtybės, bet ir nuo savęs kaip esančio sąsajoj su neapibrėžtybe.

Plačių užmojų žmogus, sekdamas savąjį pašaukimą, sužaloja ar sugriauna kitų – dažnai sau artimų – žmonių laimę. Toks, atrodo, buvo Halvardas Solnesas, negailestingai sugriaudamas Alinos laimę ir sukliudydamas jai realizuoti savo gyvenimo paskirtį. Jis tai nepadarė lengva širdimi. Ilgą laiką jis jautriai pergyveno savo įsipareigojimus jai, bandydamas kaip nors atsilyginti jai už savo moralinį įsiskolinimą. Tik Hildės palaipsniui įtikintas savo

---

[57] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 148.
[58] Kierkegaard, *Either-Or*, II, p. 296.

kaip statybos meistro misijos didybe, jis ryžosi tvirtai ir negailestingai, užgrūdinta, kaip senovės vikingų, sąžine siekti savo tikslų be atodairos į kitų – neišskiriant nė Alinos – gerbūvį ar laimę.

4. *Užgrūdinta sąžinė*

Pareiga kitiems sykiu su pareiga pačiam sau, aplamai imant, sieja žmogų su savąja aplinka ir jos žmonėmis. Ji sieja jį su sava žeme, sava tėviške, sava šeima, sava visuomene ir sava tauta: ji sieja jį jo gyvenamojo pasaulio realijomis, įvairiais jame veiksniais ir situacijomis.

Pareiga kitiems, kaip saistanti žmogų nusistovėjusiomis gyvenamojo laikotarpio normomis, apsprendžia žmogų „būtybiškai" (būtybėmis bei daiktais), saistydama jį jo išorinėmis realijomis. Gi pareiga sau – dažnai implikuojanti ir kitus – saisto asmenį iš vidaus. Vidiniai saistai čia nėra jo subjektyvūs, jo „būtybiškos" apibrėžtybės, saistai, bet saistai jo asmenybės šaknų, jam esant sąsajoj su galutina realybe – su neapibrėžtybe, su Būtimi. Šitokia pareiga išplaukia iš asmenybės gelmių, ir žmogus, orientuodamas savuosius veiksmus pagal šitas gelmių normas, gali atrodyti – ir dažnai tikrai atrodo – kaip nesilaikąs įsipareigojimų kitiems, kaip laužąs ir trypiąs nusistovėjusias gyvenamojo laikotarpio, kasdienybės normas. Šitoks žmogus ne tiek yra žmogus be atodairos ar atsižvelgimo į kitus, kiek užgrūdintos sąžinės žmogus. Užuot buvęs pareigingas, toks žmogus yra entuziastiškas.

„Statybos meistro" dramoje užgrūdintos sąžinės žmogus yra pristatomas kaip atšiaurus, su senovės vikingų atrūgomis, žmogus, arba kaip žmogus kipšo, velnio ar kokio demono apsėstas. Tai išryškėja Solneso pokalbiuose su Hilde, kuri galėtų būti traktuojama kaip simbolizuojanti jo pašaukimo entuziazmą, slypintį jo gelmėse, jam besigrumiant su savo įsipareigojimais kitiems, pirmoj eilėj Alinai. Savo pokalbyje su Hilde Solnesas pakartotinai jai pabrėžė jo Alinai daromą skriaudą, jau nekalbant apie jo skriaudas kitiems, daug mažiau jam artimiems, kaip, pavyzdžiui, Knutui Brovikui. Ta jo skriauda pasireiškė jo stoka atodairos į Alinos (o taipgi ir kitų) gerbūvį, jam save realizuojant savo gyvenimo kelyje. Ta

skriauda visu pilnumu išryškėjo, jam panaudojant Aliną (ir kitus) kaip priemones, kaip pakopas, jam kopiant į savosios didybės aukštumas.

Solnesas giliai išgyveno savyje savąją kaltę – ypač kiek ji lietė jo artimuosius: sūnelius ir žmoną. Pabrėždamas tą savąją kaltę jiems kaip pasėką savo kaltumo Alinos tėviškės senojo namo sudegime – užuot matęs šį sudegimą faktiškose to gaisro kilimo apystovose, – Solnesas aiškino Hildei: „Aš esu tas, kuris galų gale yra kaltas dėl tų dviejų mažų berniukų mirties, kurie savo gyvybėmis turėjo apmokėti (mano siekius). Ar, be to, tu nemanai, kad taipgi tik aš galiu būti kaltinamas dėl to, kad Alina niekad nebuvo tuo, kuo ji turėjo būti ir galėjo būti – ir labiausiai norėjo būti?"

Šitokią jautrią Solneso atodairą į kitų gerbūvį Hildė pavadino „liguista sąžine", kaip ženklinančią jo stoką stiprybės bei ryžto jam einant savojo pašaukimo keliu. Žmogus su aiškiu pašaukimu, pagal Hildę, siekdamas savo tikslų, privalo nebesisaistyti žmonių tuolaikiniais nuostatais, ignoruodamas kasdienos vertybes. Stoką ryžto savam pašaukimui Solneso, kaip statybos meistro, būsenoje Hildė įžvelgė jo perdėtame atodairingume į jo kasdienos įsipareigojimus. Pagal ją, tai reiškė silpnumą, kurį Solnesas neišvengiamai turėjo konfrontuoti ir, jo atsisakydamas, realizuoti save kaip statybos meistrą, arba, jam pasidavęs, suklupti, įsipainiodamas kasdienos įsipareigojimų kitiems tinkle. „Aš nesu tikra, – sakė Hildė Solnesui, – ar tau aišku, kad tu neatėjai į pasaulį su liguista sąžine"[60].

„Liguista sąžinė" yra priešingybė – ar, tikriau, stoka – „užgrūdintos sąžinės". Pastaroji, pagal Hildę, buvo reikalinga Solnesui, norint jam realizuoti save kaip statybos meistrą. Užgrūdinta sąžine pasižymėjo senovės vikingai, kurie nualindavo priešo miestus, išžudydavo jų gyventojus ir, parsinešę jų moteris ir kitą grobį į savo laivus, puotaudavo be jokio sąžinės priekaišto. „Kai jie grįždavo namo, galėjo valgyti ir gerti. Ir prie viso to jautėsi taip laimingi, kaip vaikai"[61].

---

[60] *Ibid.*
[61] *Ibid.*, p. 179.

Vikingai buvo žmonės, kurių gelmėse pasireiškė – ar buvo gyvas – kipšas, kaip jų būsenos dalis. Kipšiškumas šita prasme reiškė pergalingą ir naikinantį Gamtos proveržį į žmonių pasaulį, į jų buitį, subyrant šituo būdu jų gyvenimą normuojantiems saistams, per ką gaunasi vieta iškilti ir sužėrėti naujai epochai, naujai buičiai, su jos naujais saistais.

Kalbant apie kipšo bei kipšiškumo prasmę, čia yra pravartu prisiminti pirmame šio rašinio skyriuje („Peeras Gyntas") pateiktą svarstymą. Pagal šį, kipšas reiškia gyvulišką sau pakankamą – ir dėl to savosios paskirties kelyje uždarą – būseną. Gyvulio būsena pasižymi pilnatve bei atbaigtumu, jam tobulai atitinkant savąją aplinką. Žmogus skiriasi nuo gyvulio savo fizinės ir psichinės struktūros trūkumais ir savo sugebėjimų stoka, jam nepajėgiant dėl to tinkamai įglusti į savąją aplinką.

Būdamas viskuo aprūpintas, ko jam reikia, įskaitant ir tiksliai veikiančius instinktus, gyvulys gyvena tvirtą, Gamtos pilnatvę reflektuojantį gyvenimą: jis turi aiškų kelią savoje aplinkoje. Žmogus, nebūdamas savam keliui paruoštas ir stokodamas jį jame orientuojančių instinktų, yra dar tarsi įstrigęs į visas (gyvuliškas) formas kuriančias Gamtos įsčias. Šituo būdu jis, būdamas priešpastatytas atvirumai, o ne vienam kuriam keliui joje, pats turi grįsti savąjį gyvenimo kelią sąveikoj (sąsajoj) su Gamta, keisdamas savąją aplinką ir išvystydamas savąsias potencijas. Žmogus tai pajėgia, būdamas sąsajoj su Gamta, kaip kūrybingumo versmė, kurios atvirumoje jis dar randasi. Šita sąsaja reiškia jo laisvę. Gyvulys neturi laisvės; jo pilnatvėje ji jam nėra reikalinga.

Gyvulys, nepaliaujamai Gamtos globojamas, spindi jos stiprybe. Šita prasme jis yra dieviškas. Žmogus gi, neįgaudamas jokio gyvuliškai atbaigto profilio, tokios stiprybės stokoja. Siekdamas pilnatvės ir tuo pačiu dieviškumo, jam esant sąsajoj su Gamta, žmogus yra „religingas gyvulys" – religinga būtybė[62].

Žmogus savuoju neatbaigtumu, savąja „stiprybės" stoka, dar tarsi tebetūno Gamtos kūrybingumo versmėje, jam esant atviru jai. Šita prasme jis yra arti visų atbaigtų (gyvuliškų) formų pradmenų –

---

[62] Šitai nėra antgamtinis religingumas, bet mitinis-gamtinis.

taip, kad jis pats atrodo esąs jų (kaip savo kūrybinių idėjų) savininkas, jam esant atviram šitiems Gamtos įsčiose formų pradmenims. Būdamas atviras tiems pradmenims, jis yra jų savoje būtyje, savame pasaulyje, saugotojas. Šita tad prasme galima sakyti, kad jis turi kipšą – ar, tikriau, gausybę kipšų – savyje.

Šituo būdu haida indėnų toteminis stulpas, susidedąs iš gausybės atbaigtų dieviškų gyvulių formų, principiniai yra žmogaus sąsajos su Gamtos kūrybingumo versme išraiška, užuot buvęs vien tik šitų šventų gyvulių formų vaizdavimu. Toteminis stulpas, aiškiai parodydamas gausybę gyvulinių formų, neaiškiai ar užslėptai atskleidžia žmogaus esmę, besigrindžiančią Gamtos kūrybingume. Toteminiam stulpui esant užslėptai žmogaus kūrybingumo (slypinčio Gamtos kūrybingume) išraiškai, visos šventos gyvulių formos turi žmogišką pozą, nė vienai jų nesant žmogumi.

Prie šitų minėtame skyriuje jau pateiktų minčių dabar tenka dar pridurti kelias pastabas, reikalingas paryškinimui kipšo prasmės „Statybos meistro" dramoje. Žmogus savojoje laisvėje, stokodamas pilnatvės – ir tuo pačiu dieviškumo, – jos nepaliaujamai siekia. Tai nereiškia, kad jis siekia vienokio ar kitokio gyvuliško atbaigtumo, bet greičiau reiškia jo nenuilstamas pastangas kūrybingai suteikti sau tai, ko jis savoje – jo aplinką neatitinkančioj – nuogybėje stokoja. Šitų jo pastangų išdava yra jo kultūra.

Atbaigdamas savąją kultūrą, žmogus tuo pačiu palaipsniui užskleidžia save. Per kultūrą pasiekdamas savo stokojamo gyvuliško (kipšiško) pakankamumo – ir tuo pačiu uždarumo – jis tarsi praranda sau esminį atvirumą Gamtai, Būčiai. Kasdienybė ir yra išraiška žmogaus savęs savoje aplinkoje daugiakrypčio atbaigimo ir tuo pačiu užskleidimo – uždarymo. Kasdienoje žmogus, tapęs pilnai sau pakankama (uždara) būtybe, gyvena – kaip gyvulys ar kipšas – saugų, visapusiškai aprūpintą gyvenimą, kame jam nebėra reikalinga nei laisvė, nei religija, nei pagaliau ir kultūra, kaip jo pastanga save atbaigti, jam siekiant pilnatvės.

Kad šitai neįvyktų, žmogaus kūrybingumas, pasireiškiąs nedaugeliu „poetiškų" (Heideggeris) asmenybių, kaip audra įsilaužia į nusistovėjusią ir sulėkštėjusią kasdienybę. Šitie nedaugelis kūrybingų, „poetiškų" asmenų savuoju – jiems būdingu – budrumu –

atvirumu Būties saistams, slypintiems anapus kasdienybės, savais naujai pilnatvės siekiančiais (tikriau, ją suteikiančiais) kūriniais sujaukia bei sugriauna nusistovėjusias kasdienos formas, jos vertybes, ir vėl atskleidžia užskleistą savoje kasdienoje žmogaus buitį (*Dasein*).

O tai reiškia kultūrinio gyvenimo dinamiką, kame pasiekti kultūriniai laimėjimai, kurie – užuot išlaikę žmogų, kuo jis yra savąja esme, *i. e.* kuo jis yra „ek-sistuodamas" ar būdamas Būčiai atviras, – uždaro jį savųjų kūrinių su savo jiems įsipareigojimais kalėjime. Taigi ir kultūriniame gyvenime žmogaus paskirtis reiškia išsilaisvinimą, jam stengiantis prasiveržti pro savo sukurtus jį užskleidžiančius barjerus – jam stengiantis realizuoti savąją laisvės buitį: tapti atviru Būčiai, jam esant pavaldžiu jos saistams. Gamtos stadijoje žmogus laisvinosi iš fizinių daiktų bei veiksnių uždarumos, o Būties stadijoje – iš kultūrinių. Čia reikia nepamiršti, kad Gamta yra Būtis.

Tas pats toteminio stulpo simbolis čia galima panaudoti, suprantant jame įvairias gyvulių savoje dieviškoje atbaigtyje formas kaip analogiją įvairioms žmogaus kultūrinio gyvenimo epochoms. Kai žmogus pasijunta kurios nors jo kultūrinės epochos atbaigties uždarumoje, pas jį pabunda kipšas. Kipšą čia tenka suprasti kaip nuolatinai gyvulį globiančią Gamtos ranką. Žmogus, atbaigdamas save savo kultūros kurios nors epochos kasdienybėje, ne tik užsidaro nuo savosios laisvės (savosios sąsajos su Būtimi, su Gamta), bet – kas svarbiausia – užsidaro nuo pačios Gamtos, Būties. Kasdienybėje žmogus, praradęs sąsają su Gamta, Būtimi, pajunta savyje kipšišką (demonišką) Gamtos šauksmą, šaukiantį jį į naują atbaigtybės dievišką formą toteminiame stulpe – į naują kultūrinę epochą. Šitokio pobūdžio šauksmą jautė Halvardas Solnesas savyje, eidamas statybos meistro keliu. Per jį, kaip statybos meistrą, Būtis pergalingai įsibrovė į jo gyvenamojo pasaulio kasdienybę, sujaukdama jos pagrindinius ramsčius.

Kai kultūrinė epocha, kaip žmogiškoji buitis, „nusistovi", ji praranda savąjį „poetiškumą". Ji tampa „prozaiška", tai yra kasdienybe. Tiek gamtiniai fiziniai daiktai, tiek kultūriniai kūriniai kasdienybėje praranda savąjį pirminį žėrėjimą – jiems nebesutelkiant

savimi Būties šviesos. Be šito neapibrėžtybės žėrėjimo tie daiktai bei kūriniai tampa vien tik apibrėžtybėmis – kasdienos vertybėmis, prie kurių kasdienos žmogus yra vienaip ar kitaip prisirišęs, joms įsipareigojęs. Kasdienybėje žmogui visi keliai yra aiškiai užbrėžti jo saugiam ėjimui bet kuria pasirinkta kryptimi. Kasdienybės keliuose žmogus gali viską užtikti, bet ne neapibrėžtybę – Būtį ar Gamtą. Jis dėl to nebegali būti sąsajoj su ja, ir tuo pačiu jis nebegali būti tikra prasme savimi. Iš tokios „prozaiškos" kasdienybės uždarumos tik kūrybingas, „poetiškas" žmogus, su demoniškais pradais savyje, gali prasilaužti, išsilaisvindamas iš jos nuosėdų ir, svarbiausia, leisdamas naujai sužėrėti neapibrėžtybei (Gamtai, Būčiai) vien tik apibrėžtybių (būtybių) pasaulyje.

Kipšiškumas bei demoniškumas, besirandąs kūrybingame („poetiškame") žmoguje, yra jo „užgrūdintos sąžinės" išraiška. Tai sugrąžina žmogų iš jo pasimetimo įvairiopame įsipareigojime visokiausioms būtybėms bei jų susigrupavimams į save, į savą pirminę sąsają su savimi (laisvę tikra prasme), jam esant sąsajoj su Būtimi, – sugrąžina jį į įsipareigojimą neapibrėžtybei, o tai reiškia – entuziazmą. Entuziastiškas žmogus savuoju kipšiškumu-demoniškumu yra pagrindinis veiksnys tautos ar žmonijos prasiveržimui į naują, gyvastingą kultūrinę epochą.

Šitokį proveržį parodo Solnesas, savo pašaukimo kelyje palenkdamas savomis demoniškomis galiomis kitus savo aplinkos žmones, jo vadinamus „patarnaujančiaisiais" ar „pasiunčiamaisiais"[63]. Šitokias savo galias jis laikė esant išdava jo paties buvimo pagautyje demoniškų jėgų, kurias jis vadino kipšais, o kartais velniais – ar tai šviesiaplaukiais, ar tamsiaplaukiais. Kipšas – o ne pats žmogus – yra tas, kurio galiomis toks kūrybingas asmuo gali paveikti kitus savo aplinkoje dirbti sau. „Kipšas žmogaus gelmėse, kaip matai, – kalbėjo Solnesas Hildei, – yra *tai*, kas šaukiasi į jėgas mūsų aplinkoje. Ir tada mes *turime* pasiduoti – ar mes to norėtume, ar ne"[64]. Kipšas žmoguje – čia bandoma pasakyti – yra Būties jėga, kuri ne tik saisto bei apvaldo būtybes „kipšiško" žmogaus aplinkoje, bet ir jį patį.

---

[63] *Cf.* Ibsen, *Master Builder*, p. 176.
[64] *Ibid.*, p. 178.

Būtybės, savoje apibrėžtybėje praradusios savo pirminį žėrėjimą neapibrėžtybe žmogiškosios kasdienos buityje, „Brando" dramoje buvo vadinamos „stabais" – pakaitalais Dievui ar Būčiai. Su jomis šita prasme turi būti kovojama, – kaip Gerda kovojo su vanagu, jai bandant savoje būtyje vėl atstatyti Būties (Gamtos) žėrėjimą, susitelkiantį Ledo Katedroje, kaip Gamtos kūrinyje, simbolizuojančiame pačią Gamtą.

Kipšiškas užgrūdintos sąžinės žmogus neišvengiamai pasireiškia savo destruktyvumu, sugriaudamas nusistovėjusią kasdienos tvarką, besigrindžiančią darniu žmogaus įsipareigojimu jai, daugiakryp čiai tarpusavyje saistančiu daiktus ir žmones jo kasdienoje. Šitokios apibrėžtybių darnos sugriovimas kasdienoje suponuoja joje naujai prasiveržimą Būties, kaip neapibrėžtybės. Haida indėnų toteminis stulpas principiniai kaip tik ir simbolizuoja šitą neapibrėžtybę, kaip Gamtą. Tik antriniai jis išreiškia žmogaus esmę, jam esant atvirumo sąsajoj su Gamta – išreiškia žmogaus būtį, kaip *Dasein*.

Ne tiek kipšiškas užgrūdintos sąžinės žmogus, kiek Būtis (Gamta) *per jį* sugriauna nusistovėjusį – praradusį pirminį neapibrėžtybės žėrėjimą – saugų ir lėkštą žmogaus gyvenimą savo kasdienos įsipareigojimų apibrėžtybėms uždarumoje. Naujai iškildama į žmogiškosios buities atvirumą, Būtis duoda naują nerimo impulsą žmogaus naujiems kultūrinio gyvastingumo proveržiams savoje buityje.

Peero Gynto kipšiškumas yra jam priklausanti ir jam pavaldi savoji subjektyvi kasdienos gelmė – yra apibrėžtybė. Gi Solneso kipšiškumas, priešingai, reiškia jį jo gelmėse apvaldantį ir jam vadovaujantį Būties (Gamtos) balsą – neapibrėžtybės proveržį jame.

Užgrūdintos sąžinės žmogus, matuojamas kasdienos mastu, paprastai pasireiškia kaip nemoralus, barbariškas, nežmoniškas. „Būki humaniškas", – pasakė daktaras Brandui, šiam atsisakant suteikti paskutinį sakramentą savo mirštančiai motinai. „Būki humaniškas! – pakartojo Brandas. – Tai yra žodis, – tęsė jis, – kuris atpalaiduoja mus visoms mūsų silpnybėms. Ar Dievas buvo humaniškas Jėzui Kristui?"[65]

---

[65] Ibsen, *Brand*, p. 101.

Kasdienos saistų laužymas nereiškia rinkimosi nemoralumo vietoj moralumo, blogio vietoj gėrio, neteisėtumo vietoj teisėtumo, nežmoniškumo vietoj žmoniškumo, ko nors beverčio vietoj ko nors vertingo ir t. t. Užgrūdintos sąžinės žmogus, laužydamas kasdienos kriterijus, perkelia žmogų į laisvės dimensiją, besirandančią prieš bet kokį moralumą ar nemoralumą, žmoniškumą ar nežmoniškumą, gėrį ar blogį (Nietzsche), – jis išlaisvina kasdienos žmogų principiniam rinkimuisi Būties atvirumoje, vietoj jam rinkusis tarp apibrėžtybių be neapibrėžtybės žėrėjimo jose.

Jau svarstant Peero Gynto asmenybiškumą išryškėjo, kad būti savimi nereiškia būti dorovingu, užuot buvus ydingu, bet reiškia turėjimą savyje savojo buvimo savimi – savojo asmenybiškumo – pagrindą, savojo buvimo branduolį, – reiškia turėjimą savito veido. Žmogus, stokojąs savęs, yra lėkštas žmogus. Kadaise spalvingai žėrėjusi, kultūrinė epocha ilgainiui nusistovi, nublunka ir sukasdienėja: ji pasidaro lėkšta[66]. „Tegu kiti skundžiasi, – sako Kierkegaard'as, – kad mūsų gyvenamasis laikotarpis (kasdienybė) yra nedorovingas. Mano gi nusiskundimas yra tas, kad jis yra apgailėtinai lėkštas, nes jam trūksta užsidegimo. <...> Mintys žmonių širdyse yra tiek lėkštos, kad jos net nebegali būti nuodėmingos"[67]. Žmogus sulėkštėja ne prarasdamas savo valdingą poziciją pasaulyje, bet, priešingai, prarasdamas savo pavaldumą pasauliui kaip Būties atvirumai.

Kasdienybė apvaldo žmogų taip, kad jis jaučiasi viešpačiu savo aplinkoje (analogiškai gyvuliui savojoj), o tai – kaip jau žinome – reiškia jo esmės ignoravimą bei nuo jos nutolimą. Užgrūdintos sąžinės žmogus, kėsindamasis prieš kasdienybę, tuo pačiu kėsinasi prieš žmogaus viešpatingumą joje. Jis kviečia jį grįžti į savąją pavaldumo Būčiai (ar Dievui) esmę. Tai ypač ryšku Brando atveju, jam vedant minią iš jaukaus patogumo į aukštus ir

[66] Gęstanti kultūrinė epocha pasidaro lėkšta ne dėl to, kad joje daiktai bei kūriniai praranda savo pirminę vertę jau vien laiko tėkmės graužiami, bet dėl to, kad laiko tėkmėje Būties (aukštesnės bei galutinos realybės) žėrėjimas pranyksta tuose kūriniuose. Didingi kūriniai ir lieka didingi, jeigu juose žėrinti Būties šviesa išsilaiko. Jie ta prasme nepasensta.

[67] Kierkegaard, *Either-Or*, I, p. 27.

šaltus kalnus, kame grėsė sniego griūtys. Gindamas kasdienos žmogų, aukšto rango pareigūnas pabrėžė jį kaip kad ir prastuolišką, bet gerą ir tikrai krikščionišką. Tie žmonės, anot jo, yra švelnūs, gailestingi ir pareigingi[68]. Jiems esant Dievo valios vykdytojams, nėra reikalingas joks jų pasiaukojimas. Anot jo, „žmonių balsas yra Dievo balsas!"[69] Tuomi jis pabrėžė kasdienybės pasaulio antropocentriškumą: pabrėžė kasdienos žmogų esant visko mastą.

Žmogus sulėkštėja ne prarasdamas savo valdingą poziciją savoje aplinkoje, bet prarasdamas savo pavaldumą Būčiai jos atvirumoje. Tik nesvyruojančiai žengdamas savęs realizavimo keliu, plačių užmojų žmogus yra tikra prasme laisvas. Per jį galutinoji realybė įkelia koją į žmogiškosios būties pasaulį ar – iš kitos pusės žiūrint – žmogus įkelia koją į galutinosios realybės plotmę (*Da*): jis *yra* šita plotmė, kaip jos (Būties) vietininkas – jis yra *Dasein*.

Halvardas Solnesas nebuvo – kaip Brandas – šaukliu, kviečiančiu žmones mesti kasdienos patogumus ir gyventi pagal naujus standartus, reikalaujančius pasiaukojimo. Jis pats savuoju individualiu gyvenimu laužė kasdienos normas. Šitų normų laužymas jokiu būdu nebuvo Solneso veiklos tikslas. Tai buvo jo savajam pašaukimui pasišventimo pasėka. Šitam savo tikslui – šita prasme – Halvardas Solnesas paaukojo Aliną pačioje jos esmėje: pačiame jos buvime savimi, jos asmenybiškume – jis paaukojo ją, kaip vikingas įsibrovęs į jos buitį be jokios atodairos į jos pačios gerbūvį. Lygiai tas pats buvo ir su jo sūneliais. Medis, kuris gaivalingai veržiasi į šviesias dangaus aukštumas, nenoromis, o vis tik nustelbia mažesnę augmeniją savo ūksmėje.

Dramos skaitytojui gaunasi įspūdis, kad Halvardas Solnesas, vykdydamas savąją statybos meistro misiją, nėjo tvirtu ir ryžtingu žingsniu: delsdamas, svyruodamas, netikras, kaip eidamas patamsyje, jis apgraibomis laikėsi savo kelio. Hildė buvo jam reikalinga ir net būtina pagalbininkė, kaip akis jo tamsoje, nors esminiai ji buvo jam pavaldi. Ji buvo jo gelmių balsu jo paties iššaukta jam padėti.

Hildė buvo Solneso demoniškų pastangų įrankis, kuriuo jis iškėlė iš savo gelmių jose slypintį kipšą, kaip užgrūdintos sąžinės veiksnį,

---

[68] *Cf.* Ibsen, *Brand*, p. 148.
[69] *Ibid.*, p. 149.

besąlyginiai atpalaiduojantį jį savai kūrybinei veiklai. Tam tikra prasme Hildė ir buvo Solneso „barbariškumo" (vikingo ar kipšo) įsikūnijimas jame. Prisipažindama esanti paukštis grobuonis, ji didžiavosi šita savo misija. „Kodėl gi ir aš neturėčiau eiti medžioti? – ne tiek klausė, kiek pareiškė ji Solnesui kartą. – Kodėl gi aš negalėčiau grobti tai, ką esu apsisprendusi grobti, jeigu tik pajėgiu įleisti savo nagus į jį ir daryti su juo tai, kas man patinka?"[70] Šis grobis buvo Solnesas savo kasdienoje. Tikra prasme tai nebuvo jos grobis, o paties Solneso savęs savo kasdienoje grobis, reikalingas jam kaip aplinkybė, realizuojant save kaip statybos meistrą. Šituo savęs grobiu Solnesas įgalino savąjį entuziazmą triumfuoti virš savo kasdienos įsipareigojimų.

5. *Kasdienybė ir entuziazmas*

Kasdienos žmogus yra įsipareigojęs savajai gyvenamajai epochai. Saistai, pagal kuriuos jis orientuoja savo gyvenimo eigą joje, yra aiškūs ir apibrėžti. Kasdienos žmogus yra pavaldus apibrėžtybėms. Užgrūdintos sąžinės žmogus iškyla iš kasdienybės su visais jos apibrėžtybių saistais ir šitoje savo iškilioje laisvėje susiduria su miglotais gimstančiojo pasaulio ar naujos epochos dar neapibrėžtais saistais. Užgrūdintos sąžinės žmogus seka savo gelmių (pasąmoninį) kompasą, kuris tikrumoje nėra jo nuosavybė ar įrankis, bet kuriam jis pats yra pavaldus, kaip galutinosios realybės (neapibrėžtybės) jame slypinčiam ir jam vadovaujančiam pirštui – jis pats yra savoms gelmėms pavaldus.

Užgrūdintos sąžinės žmogus (entuziastas) sueina į sandūrą su kasdienos įsipareigojimais ir tuo pačiu su kasdienos žmogumi. Šiojo gyvenimas, jo paskirtis, bazuojasi „namie" – tai gali būti jo šeimos namai, jo darbovietė ar jo profesinė aplinka – kaip palyginti ankštoj plotmėj, kurioje jis saistosi savo nusistovėjusios gyvenamosios epochos įsipareigojimais. „Namie" ar „namas" čia reiškia apibrėžtybę. Simboliškai kalbant, tai yra pastatas, po kurio stogu centralizuojasi šakota kasdienos gyvenimo žmogaus dinamika. Kasdienos žmogus pamiršta, kad jo namai, pagrindine prasme,

[70] Ibsen, *Master Builder*, p. 180.

yra jo buitis, jo gyvenamasis pasaulis, kaip Būties (neapibrėžtybės) atviruma.

Gyvenimas, anot Heideggerio, „reiškia pobūdį, pagal kurį žmonės atlieka savąją kelionę ant žemės, po dangumi, nuo gimimo iki mirties. Ši kelionė yra daugiakryptė ir apsti klaidžiojimų. Visad tačiau ta kelionė liekasi pagrindiniu gyvenimo bruožu, išreiškiančiu žmogaus bujojimą tarp žemės ir dangaus, tarp gimimo ir mirties, tarp džiaugsmų ir skausmų, tarp kūrinių (darbų) ir žodžių"[71]. Šitoks žmogaus gyvenimas kaip jo bujojimas pasaulio atvirumoje (tarp žemės ir dangaus), jam saistantis gausybe veiksnių joje, dažniausiai dingsta tarp šitų veiksnių, kaip gausybės būtybių bei apibrėžtybių: žmogus sukasdienėja. Kasdienos žmogus praranda nuovoką savo pirminio bujojimo pasaulyje kaip savo įsitilpimo neapibrėžtybėje, kuri pagrindine prasme ir yra tai, kame jo gyvenimas bazuojasi – yra jo namai. Žmogus principiniai būna pasaulyje. „Pasaulis yra namai, kuriuose mirtingieji (žmonės) gyvena. Gi pavieniai namai, kaimai ir miestai tėra tik pastatai, kurie sutelkia savimi ir aplink save tąjį įvairingą žmogaus bujojimą tarp žemės ir dangaus"[72] – sutelkia jo bujojimą pasaulio atvirumoje.

Virš pateiktais sakiniais čia bandoma pabrėžti, kad kasdienos žmogus, besisaistąs būtybėmis-apibrėžtybėmis (pavyzdžiui, namais kaip pastatais), pagrindinai imant, saistosi jomis kaip savimi sutelkiančiomis Būties (neapibrėžtybės) atvirumą pasaulyje. Kasdienos žmogus, paskendęs savame daugiakrypčiame įsipareigojime savojo gyvenamojo pasaulio būtybėms, pamiršta savojo gyvenimo pagrindinį bruožą – savąjį bujojimą („ek-sistavimą") pasaulio neapibrėžtybėje, kaip pagrindine prasme savuose namuos, – pamiršdamas tuo pačiu, kad jo pareigingumas bei jo įsipareigojimai grindžiasi šitoje jo sąsajoje su neapibrėžtybe, suponuojama bet kokio kasdienos pareigingumo. Tam užmiršimui priminti ir tuomi pažadinti kasdienos žmogų tikram gyvenimui – bujojimui tarp žemės ir dangaus – yra reikalingi kūrybingi asmenys, kurie šaukia kasdienos

---

[71] Martin Heidegger, *Hebel, der Hausfreund*, Pfullingen: Günther Neske, 1957, p. 17.

[72] *Ibid.*, p. 18.

žmogų į Būties atvirumą, kame jis saistytųsi jos – visad miglotais, bet visokią aiškybę grindžiančiais – saistais, užuot saistęsis, kaip iki šiol, būtybių saistais. Šitoks įsipareigojimas Būčiai yra entuziazmas.

Entuziastiški žmonės, iškylą virš kasdienos žmogaus, yra kūrybingi žmonės. Jie yra statybininkai, kaip konstruktyvūs naujoj epochoj Būties saistų perteikėjai kasdienos žmogui. Jie perteikia tuos saistus kūrybingai: jie stato pastatus (kuria kūrinius), kuriuose (kaip apibrėžtybėse) Būties (neapibrėžtybės) šviesa – užgesusi kasdienoje – vėl sužėri.

Tie pastatai, virš pateikta prasme, nėra tik žmogui pavaldi jo gyvenimo priemonė. Jie yra jo namai, kaip jo pasaulis, jo buitis. Būdamas šitai buičiai (savam pasauliui) pavaldus, jis gyvena gyvenimą kaip bujojimą tarp žemės ir dangaus – jis būna, „ek-sistuoja" pasaulio atvirumoje (*In-der-Welt-sein*).

Statybininkai, kaip kūrybingi žmonės, entuziastiškai pakildami į svaiginančias aukštumas virš kasdienybės, dažnai yra linkę nuo jos užsidaryti savuose kūriniuose, kaip pilyse ore. Kūrybingų žmonių „poetiški" kūriniai yra pilys ore ta prasme, kad jie jais pakyla virš kasdienybės. Tie entuziastiški žmonės tik tada yra užgrūdintos sąžinės žmonėmis, kai jie neužsidaro savo kūriniuose – savo pilyse ore – tik kaip savo monologo su savimi sutelkėjuose. Pastaruoju atveju kūrybingi žmonės nėra Būties saistų perteikėjai savai visuomenei, būdami nuo jos užsidarę – būdami izoliavęsi nuo kasdienos žmogaus gyvenamosios aplinkos ir praradę kontaktą su ja. Tai kaip tik pabrėžė Hildė, kalbėdama kartą su Solnesu: „Pilyse ore yra taip lengva pasislėpti. Taipgi jos yra lengva ir statyti – ypač tiems statybos meistrams, kurie nepakelia aukštumų"[73]. Pagal ją, tai yra statybininkai, stokoją užgrūdintos sąžinės.

Kūrybingas žmogus, pakildamas aukščiau kasdienybės ir sulaužydamas savo įsipareigojimus jai savame sulėkštėjime (sukasdienėjime), neišvengiamai pajunta savyje svaigulį. Tas svaigulys yra jo silpnumo ženklas ir jis turi būti apgalėtas, ištesint jam savame entuziazme. Tik užgrūdintos sąžinės žmogus pajėgia tą svaigulį apgalėti. Jis, tvirtai stovėdamas neapibrėžtybės aukštumose,

---

[73] Ibsen, *Master Builder*, p. 197–198.

gali būti jos saistų perteikėjas savajai visuomenei. Perteikdamas tuos saistus jai, šis entuziastiškas žmogus pademonstruoja savąjį susijimą su ja – savąjį priklausymą savajai visuomenei, – atidarydamas jai naują buitį (naują kultūrinę epochą), užuot pats užsidarydamas joje, kaip savoje vidinėje erdvėje. Tai jis atlieka, atbaigdamas savuosius kūrinius ta prasme, kad jis aprūpina savo pilis ore pamatais – grindžia jas savosios visuomenės buityje.

Bandant čia labiau išryškinti tai, kas viršuje pasakyta, prisieis dabar išsamiau gilintis į entuziazmo prasmę.

6. *Entuziazmas*

Kasdienos žmogus gerai pažįsta savo gyvenamąjį pasaulį. Apsuptas gausybės daiktų ir veiksnių, jis tarp jų palyginti lengvai orientuojasi, žinodamas jų prasmę: jis žino, kaip tie daiktai bei veiksniai yra tarpusavyje susiję įvairiopose plotmėse, būdami principiniai susiję su juo ir kitais jo gyvenamojo pasaulio žmonėmis.

Kasdienos žmogus gyvena aiškybių pasaulyje. Nežiūrint to, jis visada ko nors stokoja: jam trūksta kažko, ko jis neranda savo aplinkos duotybėse. Jo visa būsena savoje kasdienoje yra lydima šitokios stokos jausmo. Ši stoka nėra retkartinė, atsitiktina, ištinkanti tik kai kuriuos kasdienoje žmones, bet yra esminė: ji yra būtina kasdienybės sandaroje. Be jos žmonių pasaulyje nebūtų siekių – nebūtų pastangų realizuoti kasdienos plotmėje ką nors didingo, nekasdieniško, – nebūtų judėjimo, dinamikos. Ir viskas tada sustotų, kaip fotografijoje užfiksuotas momentas, viskas sustingtų. Jeigu žmogaus paskirtis išsisemtų tuomi, ką jis savo kasdienoje užtinka, pasiekia ar gali pasiekti, jis tikra prasme nebūtų stokojąs: pats savyje jis turėtų savo gyvenimo svorio centrą, kaip inkarą, pagal kurį būtų orientuojamas jo kasdienos gyvenimas.

Viską turįs – o kartais, atrodo, viskuo pertekęs – kasdienos žmogus vis dėlto jaučia kažko stoką. Tokią stoką įsakmiai pajunta tik kūrybingi, plačių užmojų žmonės. Solnesas, sėkmingas statybininkas, visiems atrodė turįs viską, ko jam reikia, esant jam aukšto rango, savo talentu ir sugebėjimais pasireiškiančiu savo visuomenėje asmeniu. Jis pats anaiptol nelaikė savęs laimingu. Jis stokojo kažko, kas,

nebūdamas aiškybė bei apibrėžtybė – kokiomis yra kasdienos pasaulio įvairios duotybės, – tūnojo jo pasąmonės gelmėse, kaip dar aiškiai nesuvokta nuojauta. Reikėjo daug laiko ir, svarbiausia, reikėjo asmens, kuris, pats būdamas ryškiai iškilęs aukščiau bet kokių duotybių-apibrėžtybių, galėjo padėti kitam plačių užmojų asmeniui, koks buvo Solnesas, susiorientuoti savo paskirties kelyje, saistomam neapibrėžtybėmis, nepasimetant jam duotybių-apibrėžtybių gausybėje. Toks asmuo ir buvo Hildė. Ji padėjo Solnesui susigaudyti savame pasimetime, aiškiau jam susivokiant, kas jis yra ir ko jis stokoja. Hildė sava esme yra labai artima Gerdai, paneigiančiai bei atmetančiai bet kokias apibrėžtybes, simbolizuojamas vanago, ir teigiančiai didingą neapibrėžtybę – teigiančiai Gamtą, simbolizuojamą Ledo Katedros.

Tai, ko žmogus, kaip žmogus, stokoja, ne tiek jis pats, kiek kasdienoje neįsitelpą kūrybingi individai jam atskleidžia bei parodo savais kūriniais. Šitie individai suvokia ne vien tik duotybes, tarp kurių žmogus randasi, – ne vien tik jas jie žino. Jiems nė kiek ne mažiau – gal net dar intensyviau – aišku yra ir tai, ko jie – ar bendrai žmogus – stokoja, ko žmogui esminiai trūksta. To negana! Jie žino, „kad stokoje žmogus suvokia stoką kaip stoką, kad jis tą stoką – ją išgyvendamas – patiria, kad jam to stokojamo tikrai trūksta"[74]. Šitais žodžiais Finkas pasako, kad tai, ko žmogus kaip žmogus stokoja, kad ir nėra duotybė, yra vienok realija, jo – kad ir visiškai skirtingai – patiriama, suvokiama ir jam jo būsenoje būtina. Tai, ko žmogus esminiai stokoja ir kas jam kaip žmogui yra neprieinama, yra Būtis (neapibrėžtybė). Kaipo tokia, ji negali būti duotybė (apibrėžtybė) ir todėl ji negali būti patiriama kaip duotybė.

Būties stokos patirtis nėra vien tik kūrybingų žmonių savybė. Ji glūdi žmogaus kaip žmogaus gelmėse, jo pasąmonėje, ir ji laukia iškėlimo bei išryškinimo darbais bei kūriniais entuziastiškų žmonių – žmonių, kurie savuoju entuziazmu yra išplėšti iš kasdienos ankštumų. Toks žmogus buvo Halvardas Solnesas.

Paviršutiniškai žiūrint, gaunasi įspūdis, kad Hildė buvo pirminis akstinas ir pirminis pagrindas Solneso savosios paskirties suradimui, jam besąlyginiai apsisprendžiant statyti „pilis ore su pamatais

---

[74] Fink, *Enthusiasmus*, p. 9.

po jomis". Tikrumoje Hildė tapo šituo akstinu ir pagrindu tik palaipsniui iššifruodama Solneso, kaip statybos meistro, pasąmonėje glūdinčias savosios paskirties užmačias – savąjį entuziazmą. Ji tai galėjo padaryti, būdama pavaldi jo pasąmoninėms jėgoms, kuriomis jis ją ruošė būti savo didingos paskirties kelio vadove. Ir pats visa to sąmoniniai nežinodamas, Solnesas klausė Hildę: „Kaip tu tapai tuomi, kuo esi, Hilde?" Šituo savo klausimu jis teiravosi, kaip ji galėjo tapti jo paskirties kelio pagrindiniu jį jame orientuojančiu veiksniu. Hildė atsakė, pati jį klausdama: „Kaip tu padarei mane, kuo aš esu?"[75] Entuziastiški žmonės, būdami išplėšti iš kasdienos duotybių, pajungia jų veiksmingumą saviems užmojams.

Čia svarbu – kad ir pakartotinai – pabrėžti, kad žmogus, kaip stokojanti būtybė, principiniai nestokoja vienos ar kitos duotybės – ar pagaliau ir visos jų eilės. Jis stokoja to, kas pagrindžia ir įprasmina visas jo gyvenamosios aplinkos duotybes-apibrėžtybes. Tiesa, kiekviena būtybė visad stokoja kitų būtybių. Žolei yra reikalingas juodžemis, drėgmė ir šiluma; gyvuliui – grobis, teritorija, joje prieglauda, kiti tokie pat kaip jis gyvuliai, ypač vienas jų, kaip jo partneris. Analogiškai ir žmogus yra reikalingas maisto, apdaro, prieglaudos, šeimos, brangaus asmens, drauge su kuriuo būna lengviau realizuoti savo gyvenimo paskirtį, ir platesnės visuomenės, ypač tautos su visomis jos institucijomis. Pastaroji dažniau dar labiau negu gyvenimo brangus asmuo padeda žmogui susirasti savąjį kelią jo įsipareigojimuose būtybių gausybėje. Kai tuo tarpu Gamta aprūpina būtybes – ypač tai ryšku tarp gyvulių – tuomi, ko jos stokoja, žmogus turi principiniai pats jomis apsirūpinti. Tai jis sugeba savąja Būties (Gamtos, kaip kūrybingumo versmės), jos principų, nuovoka. Todėl žmogus, stokodamas būtybių (duotybių-apibrėžtybių), principiniai stokoja Būties (neapibrėžtybės).

Žmoguje slypinti Būties nuovoka iškyla iš jo gelmių jo entuziazmu – per jo sąsają su Būtimi. Entuziazmas esminiai priklauso žmogui: jis glūdi jo pasąmoninėse gelmėse. Jis pasireiškia pasaulio atvirumoje, iškildamas iš pasąmoninės plotmės į sąmoninę, tik išimtinais kūrybingų žmonių darbais, jų kūriniais. Kūrybingi žmo-

---

[75] Ibsen, *Master Builder*, p. 207.

nės tuo būdu yra entuziastiški savaisiais darbais, visiems prieinamoje plotmėje. Jie yra žmonės, kurie gausybėje apibrėžtybių stokoja neapibrėžtybės ir kurie tuo pačiu turi jos nuovoką. Turėdami Būties nuovoką, entuziastiški žmonės savo kūriniais sugeba nukelti Būties šviesą iš jos miglotų aukštumų į duotybių plotmę.

Čia nebandoma pasakyti, kad Būties stoka yra būdinga vien tik kūrybingiems žmonėms. (Pastarieji tik išryškina ją savo darbais.) Būties stoka glūdi žmogaus gelmėse – jo pačioje esmėje. Ji ženklina žmogų kaip žmogų: jo buvimo būdas „yra Būties stokojimo buvimo būdas"[76]. Būties stoka yra įausta į žmogaus esmės sąrangą. Ji ženklina žmogų kaip neišsisemiantį vien tik būtybėmis-apibrėžtybėmis (neišsisemiantį vien tik kasdiena), jam esant susijusiam su Būtimi (neapibrėžtybe).

Būties stoka tuo būdu reiškia žmogaus entuziazmą – jo buvimą išplėštam iš kasdienybės. Iš kitos gi pusės, ji, kaip sąsaja su Būtimi, reiškia ir jo asmenybiškumą – jo buvimo savimi pagrindą. Entuziazmas tad nėra visiems universaliai vienodas: kiekvienas žmogus savuoju entuziazmu individualiai būna savimi kaip savimi. Kūrybingas žmogus savaisiais kūriniais pasireiškia savuoju entuziazmu visiems matomai, iškeldamas Būties stoką iš savo pasąmoninių gelmių į sąmoninę (pasaulio) plotmę ir tuomi pats iškildamas virš kasdienos. Gi minios žmogus – entuziastiškas savose pasąmoninėse gelmėse – turi laukti didžių užmojų žmonių kūrinių, kurie užjudina jo entuziazmą, iškeldami jį į pasaulio – Būties atvirumos – sąmoninę plotmę.

Žmogus savąja Būties nuovoka bei stoka – savuoju entuziazmu – būna „išplėštas iš vien duotybių ir iškeltas iš jo pasitenkinimo vien jomis – pasitenkinimo tuomi, kas randasi prieš jo akį ir ranką ir kas yra jam jo pojūčiais prieinama. Jis egzistuoja, būdamas šitame jį iškeliančiame poveikyje, jam esant apimtam dieviškos nostalgijos, kurią graikai vadino *anamnesis*"[77]. *Anamnesis* reiškia „atsiminimą" bei „prisiminimą". Virš pateiktais žodžiais Finkas bando pasakyti, kad žmogus savame entuziazme, būdamas Būties pagautyje, nėra

---

[76] Fink, *Enthusiasmus*, p. 10.
[77] *Ibid.*, p.11.

pats savo būseną apsprendžiančiu veiksniu. Juo yra Būtis, žmogui veikiant jos pagautyje ir jam pirminiai turint jos patirtį ir nuovoką – jam jos stokojant. Ši pirminė Būties nuovoka ilgainiui, žmogaus buičiai sukasdienėjant, būna palaipsniui jo pamirštama. Dėka savo, jam esminio, jos prisiminimo (*anamnesis*) galios, slypinčios jo gelmėse, žmogus turi galimybę pabusti iš Būties užmaršties savoje kasdienoje, būdamas pažadintas entuziastiškais („poetiškais") kūriniais.

Anamnesis nėra paties žmogaus pastangų išdava, bet yra pasėka jo buvimo pavaldžiam Būties dieviškoms – už kasdienos aiškybių slypinčioms – jėgoms. Šitos jėgos, nesiskaitydamos su kasdienos saistais bet normomis, išplėšia žmogų iš jo saugaus tikrumo, kuriuo jis naudojasi, laikydamasis savo kasdienos įsipareigojimų. Šitas dieviškas bei demoniškas jėgas Solnesas kartais vadino šviesiaplaukiais ar tamsiaplaukiais velniais, o kartais kipšais. Ir vieni, ir kiti apima kūrybingą žmogų, įsitvirtina jo gelmėse ir valdingai kreipia jį į kasdienybę ignoruojančią, entuziastišką veiklą. Tiek Solnesas, tiek Hildė (gal ši net dar labiau) jautė savyje demoniškas jėgas, išplėšiančias juos iš kasdienybės ir įgalinančias juos ją paveikti bei įtakoti. Tai matyti iš žodžių, kartą Solneso pasakytų Hildei: „Ir pas tave yra kipšas, lygiai taip, kaip jis yra pas mane. Kipšas žmoguje ir yra *tai*, kas šaukiasi į veiksnius mūsų išorėj, ir mes tada *turime* tapti (tam kipšui) pavaldžiais – ar mes to norėtume, ar ne"[78].

Entuziastiškas žmogus nėra antropocentriškas žmogus: jis nesibazuoja savyje, tarsi pats būdamas savo kuriamos kultūros pagrindu. Jo entuziazmas grindžiasi jo atvirumu Būčiai, jo prisiminimu (*anamnesis*) jos, kaip neapibrėžtybės realijos, kuri yra anapus būtybių, anapus apibrėžtybių. Išžengdamas iš savęs ir kasdienos apibrėžtybių, kaip jį pilnai apsprendžiančių, entuziastiškas žmogus laikosi Būties (neapibrėžtybės) atvirumoje (*Da*), kame jis būna sąveikoje su antžmogiškomis-demoniškomis Būties galiomis – kame jis būna entuziastiškai. Entuziastiškas buvimas yra buvimas dievų bei demonų pagautyje, žmogui esant dievams bei demonams pavaldžiam.

Stebint iš blaivios kasdienos perspektyvos, entuziastiškas žmogus gali atrodyti – ir dažnai atrodo – dvasiniai pakrikęs ar ligonis.

---

[78] Ibsen, *Master Builder*, p. 178.

Tai yra dėl to, kad entuziastiškas žmogus, principiniai nebesisaistydamas kasdienos saistais, kitiems atrodo keistas ir ne kaip visi. Toks, pavyzdžiui, miniai atrodė Brandas ir tokiu save esant kitų akyse manė ir Solnesas. Kalbėdamas su dr. Herdalu, Alinos sveikata besirūpinančiu gydytoju, kartą Solnesas jam pasakė: „Ji (Alina) pradėjo galvoti, kad aš esu – kaip čia man išsireiškus – kad aš esu ligotas"[79]. Tikrumoje taip nebuvo, bet jis manė, kad tokį įspūdį apie jį Alina turėjo turėti. Visų mažiausia, tai pats Solnesas laikė save dvasiniu ligoniu.

Solneso tariamas liguistumas grindėsi sandūroj, kurioje kryžiavosi jo pareiga kitiems ir jo pareiga pačiam sau. Tai reiškė įskilimą jo būsenoje. Kaip šito įskilimo išdava, jo tariamas liguistumas pasireiškė jo kaltės jausmu. Solnesas jautėsi įsiskolinęs – ir tuo būdu kaltas – Alinai ir savo sūneliams, laikydamas save Alinos kentėjimų ir sūnelių mirties priežastimi. Šitokia jo kaltė tebuvo tik jo kūrybingumo išdava. Būdamas pavaldus jėgoms anapus kasdienos pasaulio, jis neišvengiamai nukrypo nuo savo įsipareigojimų savo artimiesiems pagal kasdienos kriterijus. Ir šita tad prasme jis buvo kaltas. Kalbėdamas kartą su Alina, Solnesas jai pareiškė: „Aš dažnai jaučiuosi beskęstąs po baisia įsiskolinimo našta". Alinai nesusigaudant, apie kokį įsiskolinimą Halvardas jai kalbėjo, šis jai paaiškino: „Aš esu besaikiai įsiskolinęs tau – tau – tau, Alina". Tai girdėdama, didžiai nustebusi ji pareiškė Solnesui: „Jeigu taip, tai tu tikrai esi liguistas, Halvardai"[80].

Solnesas jautėsi kaltas ne vien tik Alinai ir sūneliams, bet ir daugeliui kitų savo aplinkos žmonių (Knutui ir Ragnarui Brovikams, Kajai Fosli ir kitiems). Jo kaltės, visi jo moraliniai įsiskolinimai, slėgė jį, ir jis kentėjo, nors kitiems jis atrodė sėkmingas ir laimingas žmogus. Kalbėdamas apie savo nelaimingumą, Solnesas kartą aiškino Hildei: „Už visa tai, ką aš sugebėjau pasiekti, padarydamas, statydamas, formuodamas tai taip, kad tai taptų gražiu ir žmogų globiančiu – kad tai būtų jam jaukiai patogu, – kad tai taptų puošniu ir žėrinčiu, – su neviltimi tęsė jis šį savo aiškinimą žodžiais: – už visa tai aš turėjau atsilyginti! Užmokėti už tai ne

---

[79] *Ibid.*, p. 139.
[80] *Ibid.*, p. 162.

pinigais, bet žmogiška laime. Ir tai ne vien tik manąja laime, bet taipgi ir kitų. Taip! Taip! Tik pagalvok apie tai, Hilde! Tai yra kaina, kuri man, kaip menininkui, teko apmokėti – man ir kitiems. Ir diena iš dienos aš turiu matyti tos kainos išmokėjimą dėl manęs kaskart naujai – naujai ir naujai ir nepaliaujamai naujai"[81]. Solneso nelaimingumas bei jo kančia buvo jo entuziazmo pasėka.

Kaip Solneso kaltės saviesiems iliustraciją čia tenka paminėti Alinos senosios tėviškės gaisrą. Pagal kasdienos duomenis bei veiksnius tas gaisras nebuvo Solneso sukeltas, bet pagal nekasdieniškus, demoniškus veiksnius, į kuriuos Solnesas savuoju entuziazmu buvo aktyviai įsiterpęs, jis buvo to gaisro ir visų jo pasėkų kaltininkas[82].

Alina ir jos sūneliai buvo jos vyro, Halvardo Solneso, savojo pašaukimo vykdymo – jam siekiant realizuoti save kaip statybos meistrą – aukomis. Tai dar ne viskas! Pats Solnesas buvo savęs savo pašaukimo kelyje auka. Kartą kalbėdamas Hildei apie savo kaip statybos meistro iškilimą, jis jai dėstė: „Visų paprasčiausiai vien tik dėl to gaisro radosi man proga statyti žmonėms namus – jaukius, patogius, šviesius namus, kame tėvas ir motina su gausybe vaikų galėtų saugiai ir laimingai gyventi, jausdami, kaip gera yra būti gyviems pasaulyje, ir, visų svarbiausia, kaip gera yra priklausyti kits kitam tiek dideliuose dalykuose, tiek mažuose"[83]. Kai Hildė pareiškė Solnesui, kad visa tai turėtų reikšti ir jam laimę, sugebant jam statyti tokiuos gražius ir patogius namus, Solnesas pabrėžė jai kainą, kurią jis už šitą laimę žmonėms pats turėjo užmokėti, neturėdamas tokio pobūdžio laimės pats sau. „Kad galėčiau statyti namus kitiems, – pabrėžė jis Hildei, – aš turėjau išsižadėti – išsižadėti ant visados – turėti namus pats sau. Čia aš turiu galvoje namus dėl gausybės vaikų ir taipgi dėl tėvo ir motinos"[84].

Kūrybingo žmogaus pavaldumas demoniškoms neapibrėžtybės jėgoms, besirandančioms anapus kasdienybės jaukaus pato-

---

[81] *Ibid.*, p. 171–172.
[82] *Cf. ibid.*, p. 177.
[83] *Ibid.*, p. 170.
[84] *Ibid.*, p. 171.

gumo, reiškia jo buvimą išplėštam iš kasdienybės ir jos patogumų ir jo buvimą išstatytam Būties bet kokią kasdienybę grindžiantiems nekasdieniškiems veiksniams. Būdamas Būčiai atviras, entuziastiškas žmogus užtinka būtybes, kurios savo apibrėžtybėje žėri neapibrėžtybės (Būties) šviesa. Žmogus, užtikdamas būtybes (duotybes) savojoje buityje, *pirminiai* užtinka jas kaip besigrindžiančias neapibrėžtybėje – užtinka jas kaip savo apibrėžtybėje žėrinčias neapibrėžtybės (Būties) šviesa.

Žmogus neužtinka būtybės (duotybės, objekto, daikto) savame izoliavimesi savyje – ne tiek jos izoliavimesi nuo kitų būtybių, bet kiek nuo Būties atvirumos horizonto, nuo pasaulio, kuriame ji iškyla savo prasmingumu. Būtybės ar daiktai pirminiai atsiskleidžia, sužėrėdamos Būties šviesoje. Žmogus visad yra susijęs su Būties šviesa, tačiau niekad jis nėra susijęs kaip vien tik su ja: šviesa jam niekad nežėri tik kaip šviesa, bet kaip jos žėrėjimas, jai nušviečiant būtybes jo buityje (*Dasein*). Šviesa vien tik kaip šviesa žmogui yra tamsa. Ji tampa jam šviesa tik sužėrėdama ant ko nors, kas nėra šviesus savyje, – ant būtybės, apibrėžtybės. Neapibrėžtybė tėra prieinama žmogui tik kaip paliečianti (pabučiuojanti) sau priešingybę – apibrėžtybę. Tuo būdu žmogus savoje sąsajoje su Būtimi, visad turėdamas jos nuovoką, yra jos artumoje; gi niekad jos tiesioginiai nesuvokdamas, jis yra nuo jos nutolęs. Šita prasme kalbėdamas apie Būties šviesą, Finkas pabrėžia, kad ji yra toji „tolimoji, pirminė šviesa, kurios atžvilgiu žmogiškosios dvasios laikysena – pagal Aristotelio žodį – yra lygiai tokia pat, kaip nakties paukščio akių – dienos šviesos atžvilgiu: joms esant jos patrauktoms ir sykiu jos baiminantis"[85].

Būtybės ir daiktai mitinio žmogaus pasaulyje – jo dar pilnoje dieviškų bei demoniškų galių buityje – visad yra Būties šviesos sutelkėjai. Panašiai yra ir su kūrybingų, entuziastiškų žmonių kūriniais: ir jie yra Būties šviesos sutelkėjai. Kūriniai – panašiai kaip mitinio pasaulio pirminiai daiktai – iškyla kasdienos buityje su nekasdienišku žėrėjimu. Šitas žėrėjimas ir yra *anamnesis* – prisiminimas visad žinomos ir niekad pilnai nesuvoktos viešpatingos,

---

[85] Fink, *Enthusiasmus*, p. 12.

demoniškos Būties. Halvardas Solnesas, entuziastiškas žmogus, saistydamasis nekasdieniškais (demoniškais) Būties saistais, atskleidė savo kūrinius kaip būtybes savame pirminiame žėrėjime, jiems sutelkiant savimi Būties šviesą. Tai bus bandoma išryškinti tolesnėje šio rašinio eigoje, kalbant apie kūrinius.

Stokodamas laimės savo kasdienoje, Solnesas siekė jos savo kūrybiniame entuziazme. Pirmą tokios laimės įspūdį jis patyrė, statydamas bokštą ant naujojo namo, jo statomo ne tiek sau, kiek Alinai sudegusiojo vietoje. Šitas namas – nors tai tebuvo tik gyvenamosios patalpos – ir buvo ypatingas tuo, kad jis turėjo aukštą bokštą. Bokštas simbolizuoja pakilimą virš kasdienos, apibrėžtybių ir prasiveržimų į neribotas pasaulio erdves – į neapibrėžtybę. Hildės padedamas, Solnesas tada susivokė – iškeldamas tai iš savo pasąmoninių gelmių į sąmonės plotmę, – kad jo kaip menininko paskirtis glūdi pilių ore statyme. Pilys ore yra „vienintelis dalykas, kuriame, pagal mano nuomonę, žmogus gali jaustis laimingas. O tai ir yra tai, ką aš dabar imsiu statyti"[86]. Šitais žodžiais, pasakytais Hildei, Solnesas bandė įtikinti ją, kad pilys ore yra tai, kame glūdi ne vien tik jo laimė, bet ir žmogaus bendrai – jo kaip menininko, jas kuriant, ir eilinio žmogaus, jam jomis naudojantis. Pilys ore suteikia žmogui laisvę ta prasme, kad jos saisto jo gyvenimą nebekasdieniškais apibrėžtybių saistais, išlaisvindamos jį savam žmogiškam entuziazmui – sąsajai su Būtimi, su neapibrėžtybe.

Supratęs, kame glūdi žmogaus buvimo savimi laimė, Solnesas sykiu suprato, kad patogių namų statymas tebuvo tik jo laiko gaišinimas. Net ir tie, kuriems tie namai buvo statomi, tikra prasme nebuvo laimingi. Solnesas ryžosi daugiau jų nebestatyti – nebetarnauti kasdienybei. „Žmonėms tie namai yra bereikšmiai: juose jie negali būti laimingi, – aiškino jis Hildei. – Ir man pačiam toks namas yra beprasmis, jeigu aš jį turėčiau. Šitokios tad išvados gaunasi man, nesvarbu, kaip toli praeitin aš bežvelgčiau. Tikrumoje iki šiol mano nieko nebuvo pastatyta. Ir taipgi nieko nepaaukota, man bandant ką nors tikrai verto pastatyti. Niekai, niekai – viskas yra niekai!"[87]

---

[86] Ibsen, *Master Builder*, p. 205.
[87] *Ibid.*

Kadaise supratęs, kad bažnyčių statymas Dievui neatitiko jo pašaukimo – jo entuziastiškų, kūrybingų savęs realizavimo polėkių – dabar jis patyrė, kad ir tarnaudamas žmonėms, jam pagelbstint jiems įsitvirtinti savo kasdienos patogumuose, taipgi neišsėmė jo kaip menininko gyvenimo prasmės. Tik su Hildės pagalba Solnesas palaipsniui susiorientavo, kad tik statydamas pilis ore jis galėjo realizuoti save savame entuziazme. Kaip visa tai reikia dabar suprasti? Jeigu entuziastiško žmogaus paskirtis neišsisemia jo tarnavimu Dievui nei jo tarnavimu žmonėms, ar statymas ore pilių reiškia jo tarnavimą sau?

Pagal Finko interpretaciją., žmogus atlieka savo buvimo prasmę – būna tikrai savimi, – nesikoncentruodamas savyje, kaip realijoje, kurioje grindžiasi jo kultūra. Žmogus būna entuziastiškai, nesibazuodamas savyje, bet išžengdamas iš savęs ir – vaizdingai, mitiniai tariant – tapdamas dievų grobiu (ką žodis „entuziazmas" sava graikiška prasme ir reiškia). Tik prasiverždamas – ar demoniškomis galiomis būdamas išplėštas – iš kasdienos entuziastiškas žmogus savais kūriniais – kaip bokštu virš jo gyvenamųjų patalpų – nurodo Būties dimensiją, kurioje žmogaus gali būti tuo, kuo jis yra, – savimi.

Pagrindiniai Vakarų istorijoj žmogaus proveržiai į Būties dimensiją pasireiškė, anot Finko, trimis pagrindiniais žmogaus entuziazmo būdais: tikėjimu, meniniu vaizdavimu ir mintimi. „Religija, menas ir filosofija, – sako Finkas, – tai yra trys „absoliučios sąsajos", kuriose žmogus su entuziastiškai išlaisvinta siela dalyvauja Būtyje, kaip bet kokių būtybių pagrinduos"[88].

Dalyvaudamas Būtyje, kaip bet kokių būtybių – tad tuo pačiu ir bet kokių kūrybinių formų bei kūrinių – šaltinyje, žmogus savuoju entuziazmu bazuojasi Būtyje. „Yra visiškai aišku, – sako Finkas, – kad žmogus yra tuomi, kas meldžiasi, sukuria meno kūrinius ir mąsto. Tačiau čia tenka klausti, ar jis, kaip besimeldžiąs, kaip meną kuriąs, kaip mąstytojas – tikrai yra toks grynai savo paties esme?"[89] Šituo klausimu Finkas ne tiek klausia, kiek pasako, kad ne

---

[88] Fink, *Enthusiasmus*, p. 15.
[89] *Ibid.*, p. 18.

žmogus, vien tik sava apibrėžtybe, yra kultūros šaltiniu. Principiniai tuo šaltiniu yra Būtis. Žmogus, būdamas jai atviras – atviras neapibrėžtybei, kaip visų apibrėžtybių formų pradų versmei, – reiškiasi kaip kultūros kūrėjas.

Visi trys entuziazmo būdai (religija, menas ir filosofija) yra susiję tarpusavyje. Religinio, dieviško entuziazmo pagautų asmenų žodžiuose yra pilna vaizdų ir minties; didieji meno kūriniai talpina savyje mintį, spindinčią šventumu; taipgi ir autentiškoj filosofijoj netrūksta įsijautimo į realybės prasmingą grožį, ir joje apstu aliuzijų į dievus bei Dievą. Visuose šituose entuziazmo būduose pasireiškia tas pats žmogaus iš jo kasdienos – kame jam viskas palaipsniui tampa pavaldžiu – išplėšimas ir jo metimas į neapibrėžtybės jį apvaldančią, chaotišką, miglotą, jam lygsvarą atimančią plotmę, kame jis turi kovoti už save, jam bandant išlaikyti save kaip save. „Šitie trys entuziazmo būdai, – sako Finkas, – turi tą pačią formalią sąrangą: jie išplėšia žmogų iš jo apibrėžtybiškų, žemiškajam jo savęs teigimui tarnaujančių tikslų apsupties ir pastato jį atvirumoje to, kas labiausiai *yra*"[90] – atvirumoje Būties.

Solneso entuziazmas, nors aiškiai būdamas meninio pobūdžio, turi savyje mitinių charakteristikų, esant Solnesui dievų-demonų pagautyje. Tai nereiškia jo entuziazmo primityvumo. Tai kaip tik reiškia jį esant pirminiu – apimančiu visus tris minėtus entuziazmo pobūdžius. Pirminis entuziazmas, kuriame tai, kas šventa, gražu ir kas yra tiesa, reiškiasi lygiu intensyvumu, ir yra mitinis entuziazmas. Mitinis entuziazmas ir reiškia atbundančio savame pasaulyje ankstyvo žmogaus savoje buityje buvimo būdą, jam būnant tarp apibrėžtybių, kaip visad žėrinčių dieviškoj-demoniškoj neapibrėžtybės šviesoje.

Mitinių, priešistorinių laikų žmogaus pasaulyje jį apsupančios apibrėžtybės nebuvo būtybės savuoju esimo bei buvimo charakteriu, bet buvo realijos savuoju demoniškuoju pergalingumu, savąja jėga veikti, harmonizuotis bei susikirsti su kitomis pergalingomis, demoniškomis realijomis. Mitiškos realijos (dievai, daiktai ir žmonės) savuoju vienokiu ar kitokiu pergalingumu bei demonišku pa-

---

[90] *Ibid.*, p. 17.

jėgumu buvo apibrėžtybės, įprasmintos ne neapibrėžtybės kaip Būties atvirumos prasme, bet neapibrėžtybės kaip visumos, atskleidžiančios ir įprasminančios bet kokias demoniškas jėgas bei jų veikimą.

„Mitas", pagal Finką, nėra žodis, išreiškiąs priešistorinio žmogaus pasaulį savame primityvume. Jis, priešingai, reiškia jo (Mito) pergalingai klestėjusio viešpatingumo amžių, Vakarų mituose žinomo bei prisimenamo kaip auksinis laikmetis – aukso amžius. Mitas, pagal Finką, nėra primityvi Vakarų kultūros pakopa, bet yra tai, kame pati jos esmė yra įsišaknijusi ir kas jos bujojimui yra gyvastingai reikalinga.

Mitas yra kaip vandenynas – visas visur, kiekviename jo taške. Gi Būtis yra kaip vandens masė, išsiliejanti į didelę gausybę srovių bei ištakų, kame įvairiaspalvėje gausybėje visuma (Būtis) dingsta. Vakarų kultūros mozaikoje – gausybėje jos apraiškų – dingsta ją maitinanti bei grindžianti visuma, Būtis. Todėl Vakarams yra reikalingas kaskartinis atsinaujinimas, atsijauninimas naujomis kultūrinėmis epochomis – reikalingas kaskartinis prisiminimas, *anamnesis*.

Šventuma, grožis, tiesa yra Mito palikimas. Savo „trijulėje" tai reiškia vieną ir tą patį. Tik istoriniame, Būties, amžiuje tai tampa trimis istorinio žmogaus entuziazmą grindžiančiomis realijomis. Šventuma, grožis, tiesa neįžengia į žmogaus būtį kurioje nors kultūrinio vystymosi istorinėje epochoje. „Tai jau yra įsibrovę į žmogaus gyvenimo dieną nuo neatmenamų laikų ir bujoja jo Mite. Mitas įžengia į istoriją (istorinio žmogaus buitį) kaip pagarbus (Vakarų) tautai palikimas, kaip ją ištinkąs jos dievų testamentas <...> Mitas nėra primityvi (kultūrinė) pakopa, kuri turėtų būti atskirta nuo tautos savo istoriniame pabudime egzistavimo, atpalaiduojant ją nuo jo. Priešingai, Mitas yra pagrindai, ant kurių remiasi ir istorinis tautos likimas. Po istorinės kaitos bangomis per amžius teka rami Mito srovė, ir tautos joje randa – joje išsaugotą – savo paskirtį, randa sau pasaulio platybėje atramą ir, ištiktos (kultūrinio) subyrėjimo, jos semiasi iš jos sau stiprybę naujam savo suklestėjimui"[91].

[91] *Ibid.*

Pagrindiniai entuziazmo būdai (religinio, meninio ir filosofinio) yra, kuo jie yra, būdami istorinio žmogaus sąsajos su Būtimi – jo laikymosi jos atvirumoje – išdavos. Toks „istorinis" entuziazmas grindžiasi priešistoriniame, mitiniame entuziazme. Mitinis entuziazmas, grįsdamas istoriniai kultūrinį entuziazmą, yra tiek priešistorinės (pasąmoninės), tiek istorinės (sąmoninės) žmogiškosios būties entuziazmas. Vakarų kultūros žmogaus entuziazmas, kaip jo laikymasis Būties atvirumoje, grindžiasi ir įtilpsta mitiniame entuziazme, kaip žmogaus pirminiame pabudime Mito atvirumoje – savame mitiniame pasaulyje.

Savo pagrindine, mitine prasme entuziazmas reiškia „buvimą apvalytam ir persunktam (vienu ar kitu) dievu; reiškia buvimą perpildytam dievu; reiškia būtį, kurioje žmogus yra išplėštas iš savo kasdienos kelio ir patalpintas dievuje"[92]. Entuziazmas – pagal virš pateiktus Finko žodžius – reiškia žmogaus buvimą išplėštam iš jo kasdienos, kuri aprūpina jį aiškių kelių tinklu visiems jo ėjimams, ir jo buvimą įmestam į pradinę, didingą, dievišką, nesaugią ir baugią nekaltybę, kame būdamas žmogus stokoja kelio gausybėje Būties neapibrėžtų kelių. Eidamas vienu ar kitu šitų kelių, žmogus darosi pavaldus demonams ar dievams, globiančiams juos.

Finko žodžiais tariant, entuziazme „žmogus turi sutelkti visą savo pajėgumą tam, kad galėtų atsiplėšti nuo jaukių žemiškų pagrindų, kame jis būna su visa tuo, kas jam yra taip arti ir miela, kame jis turi sau aiškiai apibrėžtą jo gyvenimo prasmę, kame jis gerai išmano jį apsupančius daiktus, kame viskas turi savo vardus, būdamas tiksliai savyje apspręstas, kame jis gerai išmano, kas yra gera ir kas bloga. Entuziazme jis turi paleisti iš rankų visas apibrėžtybes tam, kad galėtų tapti dievų grobiu. Entuziazmas pirm visko yra žmogaus savoje laisvėje pasiaukojimas"[93]. Entuziazmas reiškia žmogaus kelią iš jo antropocentriškos uždarumos kasdienybėje, jam žengiant į dievišką Būties atvirumą. Juomi žmogus išsižada savosios „gyntiškos" laisvės – ir tuo pačiu savęs savame uždarume – ir darosi pavaldus jį apimančiai demoniškai neapib-

---

[92] *Ibid.*, p. 25.
[93] *Ibid.*, p. 26.

rėžtybei. Savo pavaldumu dievams žmogus tampa esminiai laisvas.

Entuziastiškas žmogus, dalyvaudamas dieviškų-demoniškų jėgų sąveikoje, neišvengiamai yra pavojuje būti pagautyje ar tai palankių (šviesiaplaukių), ar priešiškų (tamsiaplaukių) demonų. Tik paprastas eilinis žmogus – žmogus be entuziazmo ir tuo pačiu be atsakomybės dievams – gali gyventi ramų, saugų ir užtikrintą gyvenimą savo kasdienybėje, jam nesant demonų pagautyje.

Solnesas, būdamas entuziastiškas žmogus, neturėjo ir negalėjo turėti kasdienos žmogaus ramybės ir laimės. Jam, kaip menininkui – jam esant išplėštam iš kasdienos – buvo lemta dalyvauti neapibrėžtybės (Būties, Mito) jėgų sankirčiuose, jam bandant savo kūriniais įnešti tų jėgų sužėrėjimą į žmogiškąją buitį.

Pakildamas aukščiau kasdienybės, entuziastiškas žmogus jos neatmeta, bet ją prakilnina. Žmogus negali gyventi be kasdienos aiškybių. Iš kitos gi pusės, jis negali jose, kaip vien tik apibrėžtybėse, užsidaryti. Kad jo gyvenimas būtų prasmingas, jį apsupančiuose daiktuose turi sužėrėti antkasdieniška (nekasdieniška?) neapibrėžtybės šviesa. Entuziastiškas žmogus įgalina kasdienos apibrėžtybes sužėrėti dieviškomis neapibrėžtybės varsomis, sutelkdamas jas (varsas) savaisiais kūriniais.

Būties šviesa (lygiai kaip ir fizinė šviesa) neatsiskleidžia kaip šviesa, nepalietusi ar nesužėrėjusi ant „tamsios" būtybės, kuri tik ir gali atsiskleisti, būdama paliesta Būties šviesos. Būtybės išskirtina prasme yra kūriniai. Jie yra pirminiai Būties atskleidėjai – jos šviesos sutelkėjai. Kūriniai, kaip Būties šviesos sutelkėjai, yra pagrindiniai kultūrinio pasaulio ramsčiai. Šia prasme jie yra svarbesni negu jų kūrėjai. Jie yra svarbesni dėl to, kad jie (kūriniai) principiniai nesigrindžia juos sukuriančiame žmoguje, bet Būtyje, kurios dieviškų galių pagautyje kūrėjas gali kurti. Be Būties, be buvimo jos dieviškų galių pagautyje – be entuziazmo – nebūtų jokių kūrinių, žėrinčių Būties šviesoje. „Tuo būdu, – anot Finko, – žmonės entuziazmo pagautyje neturi jokios pretenzijos į istorinių darbų garbę ar garsą. Todėl tauta turi labiau gerbti dideles mintis negu mintytoją, meno kūrinius labiau negu kūrėjus ir šventus

žodžius labiau negu jų skelbėjus. Garbės laurai puošia herojų kaktą"[94].

7. *Kūriniai*

Kūriniai yra išskirtinos realijos tarpe gausybės daiktų bei būtybių. Jie yra „gyvi", alsuodami savuoju Būties (neapibrėžtybės) žėrėjimu. O vis tik jie yra daiktai, yra būtybės kitų daiktų ar būtybių gausybėje. Norint suprasti kūrinio prasmę, pirmiausia tenka suvokti daikto prasmę.

Daiktai yra aiškybės, ir neatrodo, kad jie būtų reikalingi kokio aiškinimo ar interpretacijos. Jie aiškiai būna mūsų artumoje, būdami suprasti, kuo jie yra. Jeigu ir tuoj pat nesuprasti, jie palyginti lengvai būna išaiškinami. Jie tačiau niekad nebūna išaiškinti kaip daiktai. Medis gali paaiškėti kaip medis; karvė kaip karvė ar kaip naudingas gyvulys; namas kaip namas – kaip patalpa gyventi ir t. t. Visi tie minėti daiktai nepaaiški kaip daiktai. Net ir jiems būdinga artuma, kurioje jie būna užtinkami, nėra čia aiški kaip artuma. Anot Heideggerio, „žmogus iki šiol nėra supratęs daikto kaip daikto, lygiai kaip jis nėra supratęs ir artumos prasmės"[95]. Aplamai imant, daiktai randasi bei būna užtinkami žmogiškoje buityje, jo gyvenamoje aplinkoje, jo pasaulyje. Pagal Heideggerį, daiktai sutelkia pasaulį kaip tolumą savoje daiktų artumoje. Daiktai kaip daiktai visad yra susiję su pasauliu.

Ankstyvo žmogaus būsenoje gimstą daiktai visad yra kupini juos įprasminančių dieviškų visumos (Būties) jėgų – kupini mitinio žmogaus buitimi, jo pasauliu. Principiniai tas pats tenka pasakyti ir apie kūrinius. Kūriniai, kaip pirminiai daiktai, gimsta kultūriniame pasaulyje, įnešdami visumą (Būtį, neapibrėžtybę) gausybėje aiškių daiktų, nusistovėjusių kasdienoje įvairiausio apibrėžtumo prasme. Dėka šitos visumos daiktai paaiškėja kaip daiktai – pasaulio neapibrėžtybės dieviškų jėgų sutelkėjai.

---

[94] *Ibid.*, p. 31.

[95] Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen; Günther Neske, 1954, p. 164.

Mūsų kultūrinės eros pradžioje senovės amžiais daiktai buvo suprasti kaip savistovūs, jiems turint savyje savąją prasmę. Pagal Platoną, daiktai įgavo savąjį savistovumą, dalyvaudami tikrojo, savistovaus, nesikeičiančio pasaulio atbaigtuose pavidaluose – idėjose. Medis yra medis, vienaip ar kitaip reflektuodamas medžio idėją – medžio atbaigtybę – idėjų pasaulyje. Taipgi ir batas ar puodas yra kuo yra, būdamas idealaus bato ar puodo imituotojas. Daiktų gamintojas (batsiuvys ar puodžius), turėdamas idealaus pasaulio idėjų atšvaitus savyje, sugeba daiktus pagaminti (batus ar puodus), suteikdamas tuomi jiems savistovumą. Pagal senovės amžiaus sampratą, daiktai buvo daiktais savo savistovumu, būdami padariniais – ar tai Gamtos, ar žmogaus.

Naujaisiais amžiais daiktai jau nebebuvo suprasti kaip savistovūs, bet kaip žmogaus sąmonės apspręsti. Kaip žmogaus įprasminti, daiktai buvo objektai, o juos įprasminąs žmogus buvo subjektas. Pagal Kantą, daiktai yra mūsų suvokiami ne kuo jie yra savyje, bet kuo jie mums atrodo, įsitilpdami mūsų juos apsprendžiančioj perspektyvoj. Daikto, koks jis yra savyje, mes nežinome.

Šitas subjektyvizmas pasiekė savo kraštutinumą su Nietzsche's filosofija. Pagal Nietzsche'ę, visatoje nėra prasmės (Dievas yra miręs). Daiktai įgauna savąją prasmę, būdami tuomi, kuomi mes juos padarome. Žmogus gyvena niekumo tuštumoje – pasaulyje be prasmės ir be tiesos. Tokiame pasaulyje gyventi – neįpuldamas į neviltį – gali tik antžmogis. Negana to! Tik tokiame pasaulyje jis turi apystovas sau pasireikšti, viešpatauti ir klestėti kaip antžmogiui. Jis įveda čia savąją tvarką, viskam suteikdamas savą prasmę ir savą tiesą. Jis pavergia sau visą žemę ir būna jos viešpačiu ant jos. Nietzsche's pasaulyje daiktai jau nebėra nė objektai. Būdami beprasmiai, jie nebeturi, kaip Kantui, savojo žmogui neprieinamo buvimo savimi (*Ding an sich*). Daiktų kaip daiktų Nietzsche's pasaulyje jau nebėra. Jie grindžiasi vien tik žmogaus viską įprasminančiose perspektyvose. Nietzsche's pasaulis yra antropocentriškas.

Heideggeris mato šių dienų filosofijoj vykstantį esminės reikšmės posūkį. Jo teigimu, Nietzsche's realybės ir daiktų samprata, pasiekusi savąjį antropocentrišką kraštutinumą, tolesnėje tokios

sampratos vystymosi eigoje neišvengiamai veda į lūžį iš žmogaus viešpatingumo realybėje į tokį Būties viešpatingumą. Nietzsche's filosofijoj įsakmiai dominuoja nihilizmas. Tai kaip tik ir reiškia Būties užmaršties pilnatvę. Būties užmarštis, būdinga Vakarų istorijos eigoje vykstančio metafizikos palaipsnaus vystymosi poreiškiams ir pobūdžiams – dominavusiems Vakarų mintį nuo pat jos senovės amžiaus – Nietzsche's filosofijoje kaip tik ir pasiekia savąją metafizinę pilnatvę, pasireiškiančią nihilizmu. „Nihilizmo esmė, – sako Heideggeris, – <...> tūno Būties užmarštyje"[96]. Metafizika, kaip Būties užmaršties filosofija, Nietzsche's mintijime ne tik nebeturi Būties sampratos, bet taipgi ir būtybių: čia ir būtybės stokoja savito buvimo.

Žvelgdamas į Nietzsche's realybės sampratos palikimą, kame ir būtybės nebėra būtybės, stokodamos savojo buvimo, šių dienų mintytojas tik ir „gali galvoti apie būtybių niekumą – tąjį Nieką, kuris lygiai taip pirminiai yra tolygus Būčiai"[97]. Nihilizmo epochoj – šitoje visiškoje Būties tuštumoje – neišvengiamai blyksteli Būties klausimas: kas gi pagaliau iš viso yra? Su tuo klausimu tarsi grįžta Būties samprata, *anamnesis*. „Vietoj bandžius nihilizmą pergalėti, – kaip sako Heideggeris, – ar nevertėtų mums pirmiau pabandyti įžvelgti į jo esmę. Šitoks atsisukimas į jo esmę ir yra pirmasis žingsnis, kuriuo mes nihilizmą paliksime už savęs"[98]. Palikdami nihilizmą už savęs, tuo pačiu mes paliksime ir Būties užmarštį už savęs.

Pagal Heideggerį, Vakarų metafizikos vystymosi eigoje daiktas nebuvo suprastas ir jo prasmė nebuvo reikiamai aptarta. Daiktų pažinimo stoka lydi Vakarų kultūros žmogų bemaž nuo jo mitinės epochos užbaigos. Savo kultūrinėj aplinkoje, anot Heideggerio, jam „daiktai kaip daiktai nėra prieinami. Tai buvo ir tebėra taip esminiai, kad daiktams ne tik nėra leidžiama būti daiktais, bet kad jie, bendrai imant, dar niekad kaip daiktai nepajėgė būti mąstymui

---

[96] Martin Heidegger, *Zur Seinsfrage*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1956, p. 41.

[97] *Ibid.*, p. 40.

[98] *Ibid.*, p. 41.

išstatyti"[99]. Taip nebuvo dėl to, kad žmogaus daiktų suvokimo kryptis nebuvo orientuojama į daiktus, kokiais jie yra Būties apmatuose. Tai kaip tik ir išreiškia, toliau kalbėdamas, Heideggeris žodžiais: „Žmogus gali suvokti – nesvarbu, kokiuo būdu – tik tai, kas prieš tai jau pats iš savęs sužėrėjo ir šitame savo atsineštame sužėrėjime jam pasirodė"[100].

Daiktai nėra daiktai kaip žmogaus nužvelgiami ar kaip jo pagaminti, bet kaip jau prieš tai esą Būties apmatuose (Gamtos kūrybingoje versmėje!). Daiktai gali pasirodyti – atsiskleisti ar būti atskleistais – tik dėl to, kad jie prieš tai jau yra Būties apmatų apibrėžtyje. Kad ir pagaminti, jie principiniai atsiskleidžia ne gamintojo, bet Būties šviesoje. „Ne dėl to yra puodų, kad yra puodžių, bet puodžiai tik ir gali būti, kadangi puodai yra galimi"[101]. Būties atviruma įgalina joje puodų atskleidimą, sykiu įgalindama joje atsiskleidžiančius puodžius, kaip esančius, gyvenančius ir „ek-sistuojančius" joje.

Žmogus gali atskleisti daiktus kaip daiktus ne viešpatingai juos dominuodamas, bet, priešingai, juos tausodamas (*Schonen* – Heideggeris): leisdamas jiems – ar jie būtų jo užtikti, ar jo sugebėjimais iškelti – sužėrėti Būties šviesoje. Daiktus tausodamas, žmogus būna sąsajoj su Būtimi: jis būna savimi.

Daiktai kasdienos vartosenoje – kaip nusidėvėjusios monetos, praradusios valdžios insignijas – praranda savąjį pirminį Būties žėrėjimą. Jam juose naujai sukelti yra reikalingi entuziastiški (kūrybingi, poetiški) žmonės, kurie savaisiais kūriniais, sutelkiančiais Būties šviesą, sykiu tarsi vėl įžiebia Būties žėrėjimą ir užgesusiuose kasdienos daiktuose. Pagal Heideggerį, daiktai, juos tausojant entuziastiško žmogaus laikysena, įgalina Būtį atsiskleisti, jai prasilaužiant į pasaulį – į žmogaus būtį (*Dasein*). Tausojami daiktai sutelkia Būtį ne kaip abstrakčią realybę, bet kaip sąveiką neapibrėžtybės „būtiškų" realijų: žemės ir dangaus, dievų ir žmonių. Taip suprastos, tos realijos nėra tik daiktai. Jos čia yra pabrėžiamos kaip

---

[99] Heidegger, *Vorträge*, p. 169.

[100] *Ibid.*

[101] Eugen Fink, *Zur Ontologischen Frühgeschichte von Raum-Zeit-Bewegung*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1957, p. 186.

sąsajų su Būtimi atvejai – jos čia pabrėžiamos kaip Būčiai priklausančios realijos. Šita prasme jos yra daiktus įgalinančios, užuot pačios buvusios daiktais.

Daiktai, kaip Būties šviesos sutelkėjai, esant jiems tausojamiems entuziastiškų (poetiškų) žmonių, prisieis čia plačiau paliesti, prieš imantis Solneso kūrinių (pastatų) prasmės paryškinimo. Kūriniai, kaip kasdienos prozaiškose apystovose nurodą aukštesnes, nekasdieniškas, poetiškas sferas, yra simbolizuojami Solneso statomų gyvenamųjų patalpų su bokštais virš jų. Statydamas šituos pastatus, Solnesas, kaip statybos meistras, saistosi neapibrėžtybės saistais, iškeldamas aukštesnes, nekasdieniškas sferas, į kurias tų pastatų bokštai kaip tik ir nurodo, jas juose sutelkdami. Statydamas gi pastatus žmonėms be bokštų, Solnesas saistosi apibrėžtybių, žmonėms pavaldžiais, saistais. Jis gi iškelia savąjį poetiškumą – savo sąsają su Būtimi, savo pavaldumą jai – pilna prasme tik statydamas pilis ore, kurios ne vien tik savo bokštais, bet visomis savimi įsakmiai sutelkia principines – būtybes grindžiančias – realijas (žemę, dangų, dievus ir žmones).

Prieš imantis išryškinti Solneso – ir bendrai – kūrinių prasmę, teks prieš tai dar paryškinti poetiškumo, kaip pagrindinio kūrybingumo – įgalinančio pilis ore, – prasmę. Čia tuo tarpu gal verta įsidėmėti, kad poetiškumas šita prasme principiniai nereiškia tausojimo jau kasdienoje besirandančių kūrinių sykiu su gausybe joje daiktų, kaip žėrinčių Būties šviesoje, bet reiškia tausojimą pačios Būties, „žėrinčios" savoje tamsoje, ją savo poetišku entuziazmu sutelkiant – leidžiant jai sužėrėti – savo kūriniuose (pastatuose).

Aukščiausio laipsnio poetiškumas jau nebėra vien tik nuovoka bei įsijautimas į Būties žėrėjimą būtybėse, bet yra nuovoka ir įsijautimas į pačią Būtį, kurią – kaip jos simboliai – nurodo būtybės. Šitokiuo poetiškumu pasižymi ne tik didieji kultūrinio pasaulio menininkai – poetai. Jis yra būdingas ir mitinio pasaulio išskirtinai entuziastiškiems–poetiškiems jo šventikams. Tokia šventikė Ibseno dramose yra Gerda. Ji besąlyginai atmetė apibrėžtybes (vanagą su visu Gamtos žėrėjimu jame) ir nepaliaujamai nurodė Ledo Katedrą, kaip Gamtos savo neapibrėžtybėje simbolį.

Solnesas gi buvo gyvastingai įgludęs apibrėžtybių aibėje, būdamas prie jų prisirišęs ir joms įsipareigojęs. Tik palaipsniui, Hildės orientuojamas, jis susikaupė savajai entuziastiškai (poetiškai) paskirčiai: jis palaipsniui įsijautė į kasdienos vertybių savose apibrėžtybėse beprasmiškumą. Savo demoniškomis galiomis jis sukėlė gaisrą Alinos tėviškėje, kame sudegė jos gimtasis namas, jo vadinamas „sena, bjauria, tamsia medine dėže"[102]. Tuomi jis pašalino kliūtį, jam siekiant statybos meistro rango. Jis nurungė statybininką Knutą Broviką ir priėmė jį dirbti savo firmoje sau, kaip tikram statybos meistrui apylinkėje. Jis ilgai siekė panaudoti savai firmai ir Ragnaro, Broviko sūnaus, talentus, vengdamas jam duoti progą imtis savarankiško statybininko kelio. Didžiausia Solneso atodairingumo stokos esminiuose savo kasdienos įsipareigojimuose manifestacija buvo jo – kad ir labai sunkus ir skaudus jam – apsisprendimas nebeatsižvelgti į Alinos gerbūvį, jam siekiant savos, statybos meistro, laimės. Būdamas jau tvirtai apsisprendęs besąlyginai siekti savojo pašaukimo realizavimo, jam savuoju entuziazmu tampant pavaldžiu demoniškoms, jo pašaukimą orientuojančioms, jėgoms, jis pasakė Hildei, šiai primenant jo įsipareigojimus Alinai. „Jau per vėlu! – aiškino jis jai. – Šitos jėgos, šitie <...> velniai ir taipgi kipšas manyje – jie jau iščiulpė visą gyvenimo kraują iš jos. Jie tai padarė tam, kad aš būčiau laimingas! Taip, tikrai! Ji dabar jau yra mirusi dėl manęs. Dabar aš gyvenu prirakintas prie mirusio. Aš – *aš*, kurs negali gyventi be džiaugsmo"[103]. Ryždamasis savo pašaukimo kelyje paaukoti Aliną, Solnesas užbaigė savo ilgą ir pilną kančių atsiplėšimo kelią – atsiplėšimą nuo visko mielo ir brangaus savo kasdienybėje. Tuo žygiu jis sunkiai (kai tuo tarpu Gerda lengvai savo šūviu į vanagą) atsiribojo nuo visų kasdienos apibrėžtybių, nukaudamas savąjį „vanagą" (Aliną).

Halvardo Solneso pastatai tik palaipsniui ėmė išryškėti kaip kūriniai, tai yra kaip daiktai ar būtybės, kuriose sužėri Būties (neapibrėžtybės) šviesa. Statydamas bažnyčias, Solnesas saistėsi savo kasdienos pasaulio principais. Esant jam kilusiam iš pamaldžios

---

[102] Ibsen, *Master Builder*, p. 168.
[103] *Ibid.*, p. 194.

šeimos, bažnyčių statymas jam neišvengiamai turėjo atrodyti kaip aukščiausia statybininko funkcija. Tikrumoje tai reiškė jo, kaip statybininko, įsipareigojimą Dievui – aukščiausiai būtybei *savo kasdienoje*. Bažnyčių statymas jam, kaip statybininkui, vykdant savo kasdienoje įsipareigojimą Dievui, nebuvo entuziastiška, poetiška – o greičiau „prozaiška" – jo kūrybingumo išraiška ar manifestacija. Kitaip buvo Brando, tikėjimo žmogaus, atveju. Jam bažnyčios statymas – ar gal, tikriau, savo parapijiečių vedimas į „tikrąją" bažnyčią – buvo išraiška jo entuziazmo – jo saistymosi Dievu, kaip antpasauline neapibrėžtybe, kuriai paaukojama ne tik visos žmogaus kasdienos apibrėžtybės, bet ir pati jo būtis – jo pasaulis, jo Būties (neapibrėžtybės) atviruma.

Statydamas žmonėms butus, Solnesas taipgi nebuvo kūrėjas tikra prasme: jis nesivadovavo dievų bei demonų direktyvomis, kylančiomis iš jo gelmių sąsajos su tomis Būties neapibrėžtybės jėgomis. Statydamas žmonėms butus, jis atsižvelgė į šeimų kasdienos gyvenimo patogumus – į tėvo ir motinos ir gausybės vaikų gerbūvį. Butai nebuvo Solneso entuziazmo išdava. Statydamas juos, jis vadovavosi kasdienos žmogumi, įstrigusiu savo daugiakrypčių poreikių bei įsipareigojimų tinkle. Butų statymas nebuvo Solneso entuziazmo – jo poetiškumo (jo kaip menininko) – užmojis. Jis buvo perdėm „prozaiškas" – besisaistąs apibrėžtybėmis.

Tik statydamas bokštus – ne tiek bokštą ant savo nuosavo namo, kiek bokštus ant savo užsimotų statyti pilių ore [, jis galėjo būti kūrėjas]. Bokštas ant gyvenamų patalpų simbolizavo Būties sužėrėjimą bei sutelkimą jose. Gi pilys ore jau pačios savimi sutelkė Būtį, būdamos jos simboliais. Pilys ore tarsi rėmėsi dangaus aukštybių neapibrėžtybe. Tik padėdamas pamatus po jomis, poetas (statybos meistras) pagrindė jas žmogaus pasaulyje, jo buityje.

Savo pilimis ore su pamatais ant žemės, kame vyksta žmonių kasdienos gyvenimas, Solnesas sukrėtė šį gyvenimą, priversdamas žmogų pakelti savo akis į nekasdienišką Būties neapibrėžtybės gelmę. Šitas Solneso žygis prilygsta Brando žygiui, jam vedant žmones iš jų kasdienos patogumų – gerbūvį nešančių apibrėžtybių (milijono žuvų, atplaukusių į fiordą) – į šaltą, bet šventą Ledo

Katedrą, kuri ne tik buvo šventa, bet joje spindėjo Gamtos neapibrėžtybės grožis ir joje buvo sutelkta jos tiesa.

Solneso pilys ore – kad ir skirtingo pobūdžio – išreiškia tą pačią šventumo, grožio, tiesos pilnybę, kokią išreiškia Brando ir Gerdos Ledo Katedra[104]. Pilys ore reiškia Būties įlūžį į žmogišką buitį, jai (Būčiai) čia atsiskleidžiant. Būtis atsiskleidžia žmogaus buityje, būdama sutelkta kūriniuose (pilyse ore) poetiško žmogaus (Solneso) responsyviu pavaldumu jai – jam esant „silpnai vietai" ir tuomi jam įgalinant jos įlūžį ir atsiskleidimą pasaulyje – žmogiškoje buityje.

Ledo Katedra principiniai ne žėri Gamta, jos didingumu, bet yra jos pačios savame didingume simboliu mitiniame pasaulyje. Ir pilys ore principiniai ne žėri Būtimi, esant jai sutelktai jose, bet jos pačios yra Būties simboliu kultūriniame pasaulyje.

Iš anksčiau pasakyto žinome, kad Gamta-Būtis, lygiai kaip ir šviesa, nėra prieinama savyje. Yra prieinamas tik jos sutelkimas – lygiai kaip šviesos žėrėjimas – daiktuose bei kūriniuose. O visgi entuziastiški, poetiški žmonės, anot Heideggerio, bent bando, jeigu ir nesėkmingai, sutelkti pačią Būtį, o ne vien tik jos žėrėjimą, savo kūriniuose.

Kūriniai kultūriniame pasaulyje, lygiai kaip daiktai mitiniame pasaulyje, yra pirminiai: juose spindi visuma, Būtis. Mitinis žmogus yra „nekaltas", savo buities daiktuose pirmiau matydamas Gamtą (matydamas juos kaip šventus, gražius, tiesą atskleidžiančius), prieš matydamas juos kaip sau naudingus. „Nekaltas" yra menininkas (poetiškas žmogus), savo „nekalta" akimi matydamas Būtį kaip grožį (taipgi ir kaip šventumą ar tiesą) savo buities daiktuose, kuriuos jis ta prasme savo kūriniais ir iškelia.

Žmogus reikiamai suvokia daiktus, atskleisdamas juos, kuo jie yra būdami Būties-Gamtos neapibrėžtybės galių saistomi. Jis juos gali atskleisti kaip Būties saistomus, savo „nekaltumu" tausodamas juos – vengdamas juos antropocentriškai „išprievartauti".

---

[104] Gerdai Ledo Katedra reiškė žmogaus buities pilnatvę. Gi Brandui ji tebuvo žmogaus žemiškos buities pilnatvė, reikalinga jam kaip tikėjimo žmogui, siekiant Dievo pilnatvės.

„Tausojimas (*Schonen*), – sako Heideggeris, – nereiškia tik tai, kad mes tam, ką tausojame, nieko nepadarome. Tikrasis tausojimas yra *pozityvus* ir įvyksta tada, kai mes tai (ką tausojame) paliekame savo esmėje, ar, tikriau, kai mes tai į savąją esmę naujai įtalpiname". Tausojimo svarbą žmogaus gyvenime Heideggeris pabrėžia sakydamas: „Pagrindinis gyvenimo bruožas ir yra šitas tausojimas"[105]. Gyventi ir reiškia savo buityje, atvirumoje tarp žemės ir dangaus, eiti savo paskirties keliu, laikantis dievų lemties direktyvų. Žmogus tausoja daiktus juos užtikdamas (medžioklės ar žvejybos grobį), juos augindamas (naminius augalus ar gyvulius), juos pasigamindamas (apdarą, padargus, važiuoklius) ar juos pasistatydamas (pastatus sau, savo gyvuliams ar savo daiktams). Daiktų tausojimas ir reiškia žmogaus gyvenimą.

Užuominos apie daiktus, kaip žėrinčius Būties šviesa ar kaip Būtį sutelkiančius, jiems esant žmogaus tausojamiems, skaitytojui dar vis gali atrodyti nerealistiška ir dėl to nereikalinga daiktų interpretacija. Tokį įspūdį jis gali turėti, manydamas, kad daiktai yra aiškūs, kuo jie mums atrodo, ir kad dėl to nėra reikalo dar bandyti ieškoti jų prasmę grindžiančios „nedaiktinės" realybės – neapibrėžtybės.

Dėlei to gal čia pravartu dar kartą užsiminti, kad jau nuo Descartes'o laikų daiktai liovėsi buvę aiškybe savyje. Savo „Meditacijose" Descartes'as pabrėžia, kad visi būtybių bei daiktų prasmės nusakymai buvo „vien tik nuomonės". Descartes'o užmojis ir buvo, jam naudojant savo garsų abejojimo metodą, kritiškai peržvelgti visas šitas nuomones. Kalbėdamas apie šitas Descartes'o pastangas, Finkas šitaip jas aiškina: „Kas, jo nuomone, pagrindinai yra, nėra daiktai kaip esą, o yra žmogaus nuomonės apie daiktus kaip esančius. Peržvelgdamas visas šitas nuomones, jis sykiu peržvelgia visą universą, kaip atsispindintį žmogaus dvasioje"[106]. Šituo būdu Descartes'as davė pradžią tokiai daiktų interpretacijai, kuri jų prasmėje iškelia skilimą. Šitaip suprastas daiktas, būdamas kuo jis yra savyje, dar yra ir tuomi, kuo jis atsispindi žmogaus

---

105 Heidegger, *Vorträge*, p. 149.
106 Eugen Fink, *Alles und nichts*, Den Haag: Martinus Hijhoff, 1959, p. 4.

dvasioje. Kantas išryškino šitokią daikto sampratą, pabrėždamas, iš vienos pusės, daiktą kaip užsiskleidusį savyje (*Ding an sich*), ir, iš kitos pusės, kaip atsiskleidžiantį (*Erscheinung*) mums. Nietzsche'i atmetant daiktą kaip esantį savyje (*Ding an sich*), tam tikru požiūriu jo pirmykštis vientisumas tarsi buvo atstatytas, esant jam pilnai ir išsamiai apraiška (tik tuomi, kuomi jis atsiskleidžia). Tikrumoje gi, nesant to, kas yra savyje, negali būti ir jo apraiškos – jo atspindžio žmogaus dvasioje. Būdamas pasaulyje, besąlyginai dominuojamame žmogaus visuose jo taškuose, daiktas ir kaip apraiška dingsta jame, paskęsdamas žmogaus valios užmojuose.

Heideggeris supranta daiktą – kaip senovės graikų mintytojai prieš Sokratą – kaip besigrindžiantį Būtyje, jam (daiktui) sutelkiant ją ar žėrint jos šviesoje. Tie pirmieji mintytojai dar tebebuvo mitinės pasaulio sampratos įtakoje, ir Heideggerio mintyje taipgi, jam siekiant atskleisti daiktų kaip Būties (neapibrėžtybės) galių sutelkėjų prasmę, pasireiškia pirminio, mitinio žmogaus buities sampratos „prisiminimai" (*anamnesis*).

Heideggeriui teigiant, kad daiktai nėra tuo, kuo jie atrodo mums savo apibrėžtybėje, nei [tuo], kuo jie yra vien tik būdami sąsajose su kitais daiktais, jis nepasako nieko naujo, kas jau anksčiau buvo pasakyta, pradedant Descartes'u. Nauja pas jį yra tai, kad daiktai, užuot įgavę savo „daiktiškumą" – savo kaip daiktų prasmę, – besigrįsdami žmogaus dvasioje (vien tik joje), principiniai grindžiasi Būtyje, tikriau – Būties „neapibrėžtybiškų" realijų (žemės, dangaus, dievų ir žmonių) sąveikoje. Tai, kas čia yra vadinama neapibrėžtybės realijomis, nėra daiktai, bet yra tai, kame daiktai grindžiasi, ką jie suponuoja – yra tai, kas daiktus įprasmina ir tuomi grindžia jų „daiktiškumą".

Žemė, lygiai kaip ir dangus kaip neapibrėžtybės realija, Heideggerio filosofijoje nėra moksliniai suprasta[107]. Žemė čia nėra planeta, skriejanti apie saulę. Žemė pirmiausia yra čia savoji sodyba,

[107] Mokslinė realybės samprata išimtinai ribojasi apibrėžtybėmis: daiktai čia (logiškai ir dėsningai) aiškinami bei grindžiami kitais, jau „suprastais" ar įrodytais daiktais bei jų grupėmis. Moksliniam aiškinimui neapibrėžtybė nėra nei prieinama, nei svarbi.

savoji tėviškė, su pirmaisiais prisiminimais savo – dar vos kūdikio – bėgiojimu jos takais. Žemė čia reiškia sodybą, laukus už kluono, girią, toli besitęsiančią su melsvuojančiais horizontais. Artojas pagarbiai ir rūpestingai aria žemę. Joje jis užtinka ir iš jos gauna gausybę daiktų, jam ir jo šeimai brangių. Tai žemės dovanos. Ji jam miela, brangi ir artima – ne mažiau artima, kaip jo šeima, jo gyvuliai ir jo daiktai. Jis ją gina nuo priešų, reikalui esant, mirdamas už ją. Žemė jam yra pilna dieviškų galių – palankių ar jam kenkiančių (šviesiaplaukių ir tamsiaplaukių demonų). Žemė visad yra neišpasakytai aiški, o vienok ji nėra apčiuopiama, kaip tai, kuomi ji atsiskleidžia (laukais, giriomis, kloniais ar ir tolimais horizontais), – ji nėra apibrėžtybė.

Taipgi ir dangus, kaip neapibrėžtybės realija, nėra tuščia, astronominiai suprasta, erdvė, kame Žemė tėra krislelis joje. Ne tik mitinis, bet ir bendrai žmogus, realybiškai gyvenąs ir siekiąs savo tikslų tarp žemės ir dangaus, nepatiria dangaus kaip tuščios erdvės, kurioje skrieja žemelė po kojomis, bet patiria jį kaip realiją, saistančią jo dienos ritmiką – jis patiria jį su saulėtekiais ir saulėleidžiais, su debesimis, lietumi ir vėju, su žvaigždėmis naktį.

Žmogus – ypač tai buvo būdinga lietuviui savo laisvoje buityje – keliasi, atlieka dienos darbus ir eina poilsio, įsitilpdamas į dienos ritmiką, saistomą dangaus. Maža to, visi jo darbai, visa jo gyvenimo ritmika metų bėgyje taipgi yra dangaus saistoma. Visiems jo darbams lietuviškoje buityje yra dangaus (meteorologiškai tai reiškia – klimatinių apystovų) užbrėžtas laikas: sėjai, mėšlavežiui, bulviakasiui ar linrovei. Pavyzdžiui, žirniai yra sėjami špokams pasirodžius, o linai (sėmenys) – „saulei sugrįžtant" (apie šv. Joną).

Žemė ir dangus laiko atskleistą lietuviškos buities atvirumą, kurioje viskas būna savo sau būdingoje ritmikoje: gimsta, išauga, pasiekdamas aukščiausį savo pajėgumo tašką, ir sunyksta, sukrisdamas į žemę, jį pagimdžiusią ir jį maitinusią – viskas, įskaitant ir žmogų. Vienas iš būdingiausių daiktų – gausybėje kitų daiktų bei apibrėžtybių – yra rugys. Kad nors kiek labiau išryškinus daikto kaip neapibrėžtybės realijų sutelkėjo, ar nevertėtų dabar peržvelgti rugio (kaip daikto) pasireiškimo pobūdžių lietuviškoje buityje.

Rugys ir duona lietuvio buityje yra tas pats: čia vienodai būna sutelkiamos lietuviškos buities realijos: žemė ir dangus, žmogus savo varganame kelyje ir jį laiminą, o kartais jam kenkią dievai (ar demonai).

Rugys yra esminė žemės dovana lietuvio buityje. Pagal jį skirstomas lietuvio turimas ir jo naudojamas žemės maitintojos plotas: vienas jo trečdalis dirvonuoja (naudojamas kaip ganykla), kad „žemė pailsėtų"; kitas trečdalis yra stropiai dirbamas, jį ariant, tręšiant, purenant ir paruošiant rudens sėjai; gi trečiajame artojo dirvos trečdalyje jau auga ir bręsta rugys, artojo šeimos duona. Šitaip rugys sutelkia lietuviškoje buityje žemę, išryškindamas ją daugiau negu vieną iš jo naudojamų, jam pavaldžių apibrėžtybių.

Rugys savimi sutelkia ir dangų savoje ritmikoje. Jis būna sėjamas rudenį, kai naktis prilygsta dienai. Būdamas žiemkentis javas, jis atlaiko (ir tuomi atskleidžia) žiemos šaltį ir pūgą. Jam sužaliuojant, lietuvio buityje pasireiškia pavasario saulė, savąja šiluma žadinanti rugį gaivalingam augimui, jam esant gaivinamam, Perkūnui užgriaudžius, šiltų pavasario lietų. Rugio grūdams bręstant ir byrant kaitrioje rugpjūčio saulėje (tuoj po šv. Onos), būna laikas, atžymėtas dangaus ritmikoje, rugiams pjauti. Prakaituota kakta rugių „pjovėjėlis" sustato tvarkingai grįžtėmis surištus geltonų šiaudų su sunkiomis varpomis pėdus į darnias gubų eiles, dailiai išrikiuotas auksinių rugienojų lauke. Rugys tuo būdu sutelkia dangų savo palaimingoje, o kartais labai pragaištingoje ritmikoje. Rugio sutelktas dangus, neapibrėžtybės realija, įsilaužia į lietuvišką buitį ir būna joje patiriamas, dominuodamas gausybę apibrėžtybių: dienos šviesą ir nakties tamsą; žiemos speigą ir vasaros karščius; lietus, vėjus ir audras.

Rugys ypatingai sutelkia žmogaus gyvenimą su jo darbais, vargais ir džiaugsmais. Lietuviškoji buitis yra esminiai susijusi su rugiu-duona. Stropiai paruošdamas žemę – ją ardamas, „kartodamas" ir „atkartodamas", ją purendamas ir tręšdamas – lietuvis užsitikrina gerą rugio derlių. Išdžiovindamas nupjautus rugius ir juos laiku suveždamas į pastogę, jis užsitikrina sau geresnės rūšies duoną. Iškuldamas rugius ir grūdais pripildydamas savo svirno aruodus, jis užsitikrina savo stalą duona visiems metams. Šitaip

į rugio kaip „daikto" prasmę įtilpsta juomi sutelkta lietuvio savo buityje gyvenimo ritmika, jam sunkiai dirbant ir jam savo darbo vaisiais džiaugiantis, kai jis išgyvena pasitenkinimo momentus, jausdamasis aprūpinęs save ir savo šeimą pagrindiniu artojo buityje maisto ištekliu.

Rugys savimi sutelkia ir dievus. Jis (duona) yra šventas lietuviškoje buityje. Dievams laiminant lietuvio artojo dirvas, jos yra „našios". Perkūnas, svarbiausias dievas lietuviškoje buityje, savo griausmu pavasarį atneša lietuvio laukams šiltą lietų, gaivinantį atbundančių rugio želmenų suklestėjimą. Jo ir kitų dieviškų galių lietuviškoje buityje palankumu rugys joje išauga, subręsta ir būna laiku saugiai sutalpinamas į pastogę. Šituo dievų palankumu užtikrinamas lietuviškos šeimos pasotinimas. Rami, užtikrinta ir laiminga tokios šeimos būsena yra dievų palankumo jai išdava. Dėlei to yra suprantamas lietuvių rudenį – kai javas būna saugiai pastogėse sutalpintas – padėkos dievams išreiškimas derliaus šventės apeigomis. Prieš pats valgydamas naujo derliaus žeme ir dangumi kvepiančią duoną, lietuvis paaukoja pirmąjį kepalą dievams, kaip „duonią" jiems. Rugys, mažas grūdelis (daiktas) lietuviškoje buityje, sutelkia savimi dievus jų lietuviui artojui palankume, o kartais ir jų savo dovanomis santūrume. Šiaip ar taip, rugys-duona įneša į lietuvišką buitį dievus – aukštesnes, viską lemiančias realijas, kurioms lietuvis visada liekasi – ar turėtų liktis – pavaldus, saistydamasis jų direktyvomis.

Šita rugio apžvalga čia nėra bandoma „poetizuoti" (su poetiškumo prasme dar teks čia vėliau susidurti, grįžtant prie žmogaus savoje buityje entuziazmo svarstymo). Aukščiau pateiktą rugio apibūdinimą skaitytojas turėtų priimti kaip pavyzdį daikto sampratos Heideggerio filosofijoje (tokia pat daikto samprata pasižymi ir mitinio žmogaus pasaulėžiūra), kame daiktas būna daiktu, sutelkdamas pagrindines neapibrėžtybės realijas: žemę ir dangų, žmogų savąja esme[108] ir dievus, kaip jį jo keliuose saistančius.

---

[108] Žmogus kaip subjektas (kaip apibrėžtybė) nėra žmogus savąja esme. Tokiuo jis yra, būdamas sąsajoje su Būtimi, būdamas jai atviras – dalyvaudamas jos „neapibrėžtybiškoje" atvirumoje ir dėl to pats būdamas „neapibrėžtybiška" realija.

Skaitytojas, be abejo, mato šitaip suprasto daikto skirtingumą nuo jo mokslinio supratimo. Ar rugys išsamiai atsiskleidžia kaip daiktas savąja aiškia definicija (apibrėžimu): „javas, kurio miltai vartojami ruginei duonai kepti"? Ar jo „daiktiškumas" ne ryškiau iškyla lietuvio artojo nuovokoj, jam laikant saują jų (rugių) savo grublėtame delne? Laikydamas šitaip rugio grūdą savo delne, jis žino ir suvokia savo jį maitinančių laukų platybę su saule virš jų ir lietų nešančiais debesimis; jis žino savo šeimos ir – reikalui esant – savo kaimynų tvirtą, visad pagelbstinčią ranką ir savo tamprų buvimą draugėje su jais; jis žino savo tautą ir savo dievus.

Žinojimas daikto, kaip sutelkiančio Būties, neapibrėžtybės galias, reiškia pirmiau – jei ne sykiu – žinojimą visumos, žinant daiktą kaip pavienį, kaip apibrėžtybę. Daiktai ir yra pirminiai suvokiami, suvokiant juos ne izoliuotai savyje, bet suvokiant juos kaip atsiskleidžiančius visumos (Būties) horizonte. Modernus žmogus žino daiktus, apibrėždamas juos griežtomis definicijomis – žino juos izoliuotai. Ir visuma jam tik yra jų suma – suma apibrėžtybių.

Poetiškumas, pagal Heideggerį, ir reiškia principinę visumos (Būties) patirtį bei jos sampratą, kurią poetiškas žmogus perduoda savajai visuomenei savuoju žodžiu – įvaizdžiu. Šituomi kaip tik ir reiškiasi daiktų, kaip pirminių, samprata: nesvarbu, ar jie būtų daiktai mitiniame pasaulyje, ar kūriniai kultūriniame pasaulyje. Įvaizdis – poetiškas žodis – yra šventas ir yra Būties tiesa. Šita prasme Heideggeris ir yra poetizmo filosofas. Šita prasme teks ryškinti ir Solneso kūriniai: kaip poetiški įvaizdžiai. Prieš tai prisieis dar, bent aplamai, paryškinti Heideggerio sampratą poeto, kaip kūrėjo, bei jo sąlytį su visuma – Būtimi.

Poetiškumas Heideggerio filosofijoje yra suprantamas darbo ir gyvenimo gradacijoje. Gyvendamas žmogus tausoja daiktus: jis iškelia juos, kuo jie yra Būties visumoje. Daiktų tausojimas reiškia darbą – kūrybingą (o ne destruktyvų) žmogaus dalyvavimą kūrybingame Būties vyksme. Gyvuliai nedirba. Tik žmogus, siekdamas savo stokojamos (fizinės, psichinės) pilnatvės, dirba. Žmogus gali dalyvauti Gamtos-Būties kūrybingame vyksme, būdamas laisvas – atviras jai ir visų galimų apibrėžtybių pradams joje, jos versmėje. Atvirumas Būčiai įgalina darbą. Tuo būdu, pagal Heideggerį,

darbas yra subordinuotas gyvenimui. Žmogus dirba, ar gali dirbti, dėl to, kad jis „ek-sistuoja", laikosi Būties atvirumoje, – kad jis gyvena. Pagal Heideggerį, kaip gyvenimas įgalina darbą, taip poetizmas įgalina gyvenimą. Poetizmas kaip tik ir reiškia žmogaus veiksmingą dalyvavimą – sąveikoje su dievais – Būtyje, ne vien tik jam esant jos atvirumoje, bet jam esant sąlytyje su ja, dar prieš jai prasilaužiant į atvirumą. Maža to – jam esminiai priklausant šito prasilaužimo vyksme. Šita prasme poetiškas žmogus yra entuziastiškas: jis yra išplėštas iš kasdienos ir dalyvauja visumos (Būties) kūrybingumo šaltinyje. Dėlei to jis yra viena iš neapibrėžtybės galių[109].

Pirminis žodis – ar jis būtų „natūraliai išaugęs" žmogaus buityje, pradedant mitiniais laikais, ar jis būtų poetiškas jo kultūrinėje buityje, – sutelkdamas Būties neapibrėžtybės galias savimi, ir leidžia – įgalina – daiktą būti, kuo jis yra, – tausoja jį. Pagal Heideggerį, žodis nėra etiketė, kuria būna aprūpinamas jau prasmingai esąs daiktas. Daiktas tampa prasmingu – tampa daiktu, – būdamas įvardytas – įkeltas bei įterptas į neapibrėžtybiškų galių sąveiką.

Vardijimas reiškia žmogaus „atliepumą" (jo sugebėjimą atsiliepti, jo jautrų bei pavaldų reagavimą) Būties, neapibrėžtybės, kalbai. Būties kalba (gr. *logos*) ir reiškia kūrybingą jos versmę, iš kurios poetas – ar bet kuris entuziastiškas žmogus – semia savo žodį, savo įvaizdį, mintį, šventą simbolį[110].

Pagal Heideggerį, kalba nėra žmogaus instrumentas, bet, priešingai, žmogus savąja kalba – vykusiai ar nevykusiai – atsiliepia į Būties kalbą – Kalbą kaip *logos*. Žmogus tik ir gali būti kalbanti – pirmine prasme „poetizuojanti" – būtybė, būdamas darnoje (sąsajoje) su Būtimi. „Darnumas, – anot Heideggerio, – kuriuo žmo-

---

[109] Žmogus, kaip savyje izoliuota būtybė, kaip subjektas, yra apibrėžtybė; gi savąja esme, kaip esąs sąsajoj su Būtimi, jis yra neapibrėžtybiškas: jis daugiau priklauso Būčiai kaip pats sau.

[110] Poetiškumas, reikšdamas entuziazmą, Heideggerio filosofijoj apima ne tik vaizdinio bei grožinio (žodinio, muzikinio, tapybinio, skulptūrinio, architektūrinio) Būties žėrėjimo kūrinyje sutelkimą, bet ir šventumo ir tiesos.

gus tikra prasme įsiklauso į Kalbos į jį prabilimą, ir yra tas sakymas, kuris prakalbsta poetizmo elemente"[111]. Kūrybingas (entuziastiškas) žmogus pagrindine prasme kuria iškeldamas Kalbą (Būties kalbą) į savąją buitį (*Dasein*) savais pasakymais – savais įvaizdžiais.

Cituodamas Hölderliną, Heideggeris sako: „Nuopelningai, o vienok poetiškai, gyvena žmogus ant šios žemės"[112]. Nuopelningumas čia reiškia darbą. Žmogus gyvena nuopelningai, dirbdamas žemę, gamindamas padargus bei įrankius, statydamas pastatus ir t. t. Nuopelningumas grindžiasi jo įsipareigojime sau, savajai šeimai ir savajai visuomenei – tautai bei žmonijai. Šitoks nuopelningumas reiškiasi Halvardo Solneso gyvenamųjų patalpų statymu tiek sau, tiek savo visuomenei.

Nuopelningumas, kad ir labai persunkiąs žmogaus gyvenimą – jo bujojimą ant žemės, – dažnai ne tik nebūna entuziastiškas, bet dargi virsta kliūtimi į jį. „Nuopelningumas, – anot Heideggerio, – šis įvairingas darbas, neišsemia žmogaus gyvenimo esmės. Priešingai, jis netgi sukliudo gyvenimo esmės realizavimą, kai tik jis tampa vien tik jo (nuopelningumo) siekimu ir jo įsigijimu"[113]. Gyvenimas tuo būdu tampa subordinuotas darbui, užuot pats jį naudojęs savo esmės realizavimui. Darbas yra gyvenimo išdava bei pasėka; jis nėra pats sau tikslas.

Darbas, būdamas pavaldus gyvenimui, principiniai nėra įsipareigojimas žmonių poreikiams. Jis nėra nei pasaulietiško žmogaus įsipareigojimas Dievui. Principiniai darbas yra įsipareigojimas Būčiai, kurios atvirumoje visiems prieinamai atsiskleidžia žmonių poreikiai, įskaitant ir jų religinius poreikius. Todėl tikra prasme dirbąs – statąs – kuriąs Solnesas buvo ne statydamas gyvenamas patalpas žmonėms ir ne bažnyčias Dievui, bet pilis ore. Šitie jo meniški-poetiški kūriniai vis dėlto grindėsi ant žemės, turėdami pamatus po savimi. Šitas jų grindimasis ant žemės čia tenka suprasti kaip jų grindimasis žmogaus buityje, jo pasaulyje – Būties

---

[111] Heidegger, *Vorträge*, p. 190.
[112] *Ibid.*, p. 191.
[113] *Ibid.*

atvirumoje. Kai Hölderlinas sako, kad žmogus gyvena poetiškai ant žemės, jis pabrėžia, kad žmogus savuoju meniškumu-poetiškumu (savo entuziazmu) vis tik neatsiplėšia nuo žemės ir nedingsta fantastiškoje dimensijoje. Solneso pilys ore su pamatais po jomis vykusiai iliustruoja tą Hölderlino eilutę. Interpretuodamas ją, Heideggeris pabrėžia, kad poetizmas „neperskrenda ir neperžengia žemės, kad ją palikęs virš jos plūduriuotų. Poetizmas kaip tik ir nukelia žmogų ant žemės – pas ją; jis nukelia žmogų gyvenimui"[114]. Poetas nors ir atrodo nutolęs nuo gyvenimo žemiškos tikrovės, būdamas tačiau arčiau tą tikrovę grindžiančių visumos realijų jis kaip tik ir sugeba orientuoti žmogų savo tikrovėje, neleisdamas jam dingti savo specialybės – savo darbo – aiškybėse, apibrėžtybėse. Šitaip ir Solnesas savo pilimis ore su pamatais po jomis nenutolo nuo kasdienybės ir nesugriovė jos. Priešingai: jis atskleidė (ar, tikriau, buvo beatskleidžiąs) kasdienos žmogui visumos horizontus, įprasminančius jo įsipareigojimus ir darbus – įprasminančius jo gyvenimą.

Šitame Heideggerio interpretuojamame eilėraštyje, kalbančiame apie poeto paskirtį, Hölderlinas pažymi, kad poetas, grįsdamas žmonių gyvenimą, matuojasi dangumi, kaip dievų dimensija. Dievai atsiskleidžia žmogui kaip nežinomi per dangų. Jie yra nežinomi apibrėžtybių-aiškybių prasme, būdami patys neapibrėžtybės galiomis. Žmogui dievai yra reikalingi išsaugojimui savo esmės, kaip atvirumo neapibrėžtybei ir tuo pačiu jam pačiam esant neapibrėžtybės galia. Kad žmogus nepaskęstų savo darbuose ir įsipareigojimuose (vien tik apibrėžtybėse), jam yra reikalingas poetas, kuris jam atskleidžia dangaus (neapibrėžtybės) sferas, įgalindamas jį pakelti savo akis nuo kasdienos darbų ir pažvelgti į dangų. „Šitas pažvelgimas aukštyn, – sako Heideggeris, – verždamasis į dangų, liekasi ant žemės. Pažvelgimas aukštyn permatuoja atstumą tarp dangaus ir žemės. Šitas atstumas yra žmogaus gyvenimui atseikėtas"[115] – jam skirtas ir jam esminis. Solnesas savo pastatų bokštais kaip tik ir nurodo, ir tuo pačiu atskleidžia, žmonėms jų gyvenimo pirminį, dan-

---

[114] *Ibid.*, p. 192.
[115] *Ibid.*, p. 195.

gišką neapibrėžtybės mastą, įprasminantį jų gyvenimo apibrėžtybes ir orientuojantį juos jų keliuose tarp jų. Žvelgdamas į bokštą, žmogus pakelia savo akis virš kasdienos darbų ir įsipareigojimų ir išsilaisvina tuo būdu aukštesniems, entuziastiškiems polėkiams. Dangiškais saistais saistydamas savo gyvenimo duotybes, žmogus gyvena prasmingai. Todėl Heideggeris ir sako: „Poetizmas yra saistymas"[116] – apibrėžtybių saistymas neapibrėžtybe.

Dangiškieji saistai – tiek dangus, tiek per jį atsiskleidžią dievai – yra neapibrėžtybės ir dėl to neaiškybės, nužvelgiant juos iš daiktų bei būtybių (apibrėžtybių) perspektyvos. Šita prasme tai, kas grindžia bei saisto žmogaus gyvenimo aiškybes, jam visad liekasi neaiškybė. Nežiūrint to, „dievas, kad ir neaiškybė, vienok yra mastas"[117], kuriuo žmogus matuoja savo aiškybes. Šitaip tenka suprasti ir demonus Solneso gelmėse: jie visame savo neaiškume saistė jo buities aiškybes.

Poetai gali pateikti dangiškus – dieviškus neapibrėžtybės saistus savo visuomenei ne patys iš savęs, bet būdami pavaldūs Būčiai-Gamtai – būdami jos tam paruošti. Interpretuodamas Hölderlino eilėraštį „Wie wenn am Feiertage", Heideggeris sako: „Gamta 'auklėja' poetus. Meistriškumas ir išsilavinimas gali tik šį tą 'pridėti'. Vien tik iš savęs jie (poetai) nieko nepajėgia"[118]. Šitais žodžiais Hölderlinas ir Heideggeris daro užuominą, kad kūrimas tikra prasme tėra iškėlimas to, kas jau visad randasi užslėptas Būtyje-Gamtoje. Kūrimas reiškia tausojimą, leidžiant tam, kas sukuriama, būti, kuo jis jau yra Gamtos apmatuose. Dėl to Gamta žėri ne tik gamtiniuose daiktuose, ją sutelkiančiuose, bet ir kultūriniuose žmogaus padariniuose, ją irgi sutelkiančiuose. „Gamta bujoja žmogaus padariniuose, ir tautų paskirtyse istorijoje; žvaigždynuose ir dievuose, bet sykiu ir akmenyse, augaluose ir gyvuliuose; bet sykiu ir upių srovėse ir oro kaitose"[119].

---

[116] *Ibid.*, p. 196.
[117] *Ibid.*, p. 197.
[118] Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne*, Halle a. d. S.: Max Niemeyer, p. 6.
[119] *Ibid.*

Gamta, kurioje viskas atsiskleidžia ir tuo būdu gali būti užtikta, – kuri viską iškelia kaip aiškybę, pati visad lieka užsiskleidusi, neiškildama kaip aiškybė. Būdama bet kokio buvimo bei aiškumo pagrindas, ji reiškiasi kaip nesanti (Niekas), kaip neaiškybė. Ji „laikosi atokiai nuo bet kokio išaiškinimo tikrovės aiškybėmis"[120] – apibrėžtybėmis. Gamta iškelia viską savo atvirumoje ne statiškai, bet priešingybių įtampos dinamikoje – dienos ir nakties, vasaros ir žiemos, dygimo ir nykimo, draugiškumo ir priešiškumo, prisiminimo ir užmiršimo ir t. t. Viskas, kas iškyla Gamtoje savo priešingybiškumo aspektais (apibrėžtybių laipsniais), sykiu iškyla kaip rymąs Gamtos (neapibrėžtybės) ramumoje – bet kokių įtampų tyloje. Šitai iliustruoja ugnis, kuri, būdama perdėm dinamiška, savuoju švytėjimu yra statiška. Šitas Gamtos visko „vienijimas", kaip sako Heideggeris, „neužgesina išsiskiriančių priešingybių jų blankiame išlyginime, bet sugrąžina jas į tą ramybę, kuri sušvyti kaip tylus žėrėjimas iš ugnies vaidingumo, kuriame viena (iš išsiskiriančių priešingybių) iškelia kitą į atsiskleidimą"[121]. Šituo būdu Gamta, kaip „amžina dabartis, laiko prieš kits kitą kraštutiniausias priešingybes aukščiausio dangaus ir giliausios prarajos"[122]. Žemė ir dangus, kraštutinės priešingybės, laikomos Gamtos jas vienijančioje įtampoje, savo kits kitai kraštutinumu ryškiai kits kitą atskleidžia Gamtos atvirumoje, sykiu atskleisdamos ir pačią šitą atvirumą, kaip kraštutinumus įgalinančią.

Anot Heideggerio, būtybių atsiskleidimas priešingybių kraštutinumuose, sykiu atsiskleidžiant ir Gamtos atvirumai, kaip tuos kraštutinumus gimdančiai, yra masinąs bei žavįs. Iš kitos gi pusės, būtybių dingimas kraštutinumams išsilyginant, tarsi dingstant ir kraštutinumus išlyginančiai atvirumai, yra bauginąs bei atstumiąs. Gamta žavinčiai priartėja, viską atskleisdama savo kraštutinumuose, kaip pavasarį, ir ji bauginančiai nutolsta, viskam gęstant joje, kaip rudenį.

---

[120] *Ibid.*, p. 7.
[121] *Ibid.*, p. 8.
[122] *Ibid.*, p. 7.

„Amžinos dabarties Gamta masina ir atstumia, – sako Heideggeris. – Masinimo ir atstūmimo kartu buvimas išreiškia grožio esmę"[123]. Grožis yra tampriai susijęs su atsiskleidimu ir užsiskleidimu, su išsiskyrimu ir susijungimu, su iškilimu šviesoje ir dingimu tamsoje. Masinanti ir atstumianti Gamta viską atskleidžia, išrikiuodama viską į gausybę priešingybių ir sykiu vienydama jas savo rankoje, savo darnoje.

Gamta ne betarpiai atskleidžia viską – ne ji pati savąja šviesa, bet dievų – savo neapibrėžtybiškų realijų – sužadinta šviesa. Hölderlinas vadina Gamtą „dieviškai gražia" dėl to, kad ji savo priartėjimu niekad neatsiskleidžia, nuolat pasitraukdama. Ji atsiskleidžia dievų šviesa[124]. Dievai, anot Heideggerio, „įstengia (pakelti) intensyviausio grožio švytėjimą, ir tuo būdu jie priartėja arčiausiai prie gryno amžinos dabarties (Būties-Gamtos) atsiskleidimo"[125].

Gamta – kad ir ne betarpiai – atsiskleidžia per dangų, priešpastatytą žemei, ir per dievus savame švytėjime atvirumoje tarp žemės ir dangaus. To negana! Savo atsiskleidimui ji panaudoja ir žmogų – poetą. „Galinga, nes dieviškai graži, nes nuostabiai visad esanti, Gamta apglobia poetus. Jie būna jos prieglobstin įtraukti. Šitas įtraukimas perkelia poetus į jų esmės pagrindus. Šitas perkėlimas ir yra jų auklėjimas"[126]. Poetai savąja esme būna sąveikoje su dievais žemės ir dangaus atvirumoje. Heideggerio interpretavimu, čia žemė ir dangus, dievai ir žmonės (kaip poetai) yra Būčiai priklausančios ir jai – jos atsiskleidimui – tarnaujančios realijos, suponuojamos bet kokių būtybių, pasaulyje atsiskleidžiančių. Anot Heideggerio, Būtis įžengia į pasaulį – atsiskleidžia užsiskleisdama – per dievus, kaip dangiškas būtybes, per žemę su visa jos augmenija ir gyvūnija, per tautas ir jų istoriją[127].

---

[123] *Ibid.*, p. 8.

[124] Dievai, kaip žmogaus (pasaulietiškos) buities pagrindiniai saistai, įsakmiai iškyla mitinėj jo gyvenimo epochoje. Šia prasme teks trumpai juos aptarti bei paryškinti tolesnėje šio rašinio eigoje.

[125] Heidegger, *Hymne*, p. 8.

[126] *Ibid.*, p. 9.

[127] *Cf. ibid.*, p. 9.

Reikia priminti, kad čia bandoma išryškinti apystovas, kuriose randasi Solnesas, būdamas kūrybingu, entuziastišku – Heideggerio vadinamu „poetišku" – žmogumi. Toks žmogus, atsiplėšdamas nuo kasdienybės, nepalieka jos būti sau, bet bando ją naujai pagrįsti ant galutinos realybės ramsčių. Poetiškas žmogus, užuot funkcionavęs tarp aiškybių-apibrėžtybių, yra įtrauktas į neapibrėžtybės neaiškių realijų sąveiką – principiniai į sąveiką su dievais. Solneso atveju tokia sąveika reiškiasi jo veikimu, jam esant demonų pagautyje.

Galutinos realybės (Būties-Gamtos) atskleidimas, kuo ji yra savyje, žmogui nėra galimas. „Joks tarpininkas, – sako Heideggeris, – ar jis būtų dievas, ar žmogus, negali Betarpiškumo (Būties) betarpiai pasiekti"[128]. Būtis tiesioginiai nėra prieinama. Viskas, kas žmogui yra tiesioginiai prieinama ir suvokiama, yra prieš jį besirandanti aiškybė. Būtis-Gamta – Hölderlino dar vadinama „šventuma", – nors viską apglobia, viską įprasmindama, pati stokoja bet kokio radimosi priešais, aiškumo ar pastovumo. „Šventuma, – anot Heideggerio, – yra tyliai esanti, kaip prisiartinanti. Ir dėl to ji niekad negali būti suvokta ar suprasta kaip priešais besirandąs daiktas"[129].

Hölderlino poezijoje šventuma yra siejama su chaosu. Gamtą jis vadina šventuma, sakydamas, kad ji yra „iš šventojo chaoso kilusi"[130]. Šitoks Gamtos kilimas iš chaoso nereiškia jos skirtingumo nuo jo, bet reiškia jos dinamiką – reiškia Gamtą kaip nuolat naujai pabundančią iš chaoso kaip savo pirminio stovio. Pažymėdamas Gamtą kaip „senesnę negu amžiai" ir kaip esančią „aukščiau Vakarų ir Oriento dievų"[131], jis pabrėžia ją kaip savo pabudimu iš pirminio chaoso tampančią atviruma, kurioje atsiskleidžia epochos ir amžiai – tiek gamtiniai, tiek kultūriniai – su viskuo, kas jiems priklauso ir kas juose pasireiškia, įskaitant ir jų dievus.

---

[128] *Ibid.*, p. 16.
[129] *Ibid.*, p. 22.
[130] *Ibid.*, p. 14.
[131] *Ibid.*, p. 13.

Pabundančią Gamtą Hölderlinas vaizduoja kaip iš pirminio chaoso atsiveriančią atvirumą „nuo aukšto eterio iki bedugnės žemai". Heideggerio aiškinimu, eteris ne tik reiškia dangų, bet ir dangaus dievą, „šviesos tėvą" (Perkūną), o bedugnė ne tik reiškia žemę, bet ir „motiną žemę" (Žemyną). Šitą atvirumą suvokdamas, joje egzistuodamas (o ne vien tik kurioje jos nišų įglusdamas), žmogus kuria savo gyvenimo epochas. Atvirumoje jis susiduria su čia atsiskleidžiančiomis, jos įgalinamomis, būtybėmis bei veiksniais – su apibrėžtybėmis. „Viskas pavieniai realaus visose savo santykiuosenose, – sako Heideggeris, – tik ir yra galimas dėl to, kad jau prieš tai Gamta atsiskleidžia kaip atviruma, kurioje nemirtingieji (dievai) ir mirtingieji (žmonės) ir bet kuris daiktų gali su kits kitu susidurti. Atviruma suteikia galimybę santykiuoti viskam, kas joje yra realaus"[132].

Bet kokia santykiuosena – susitikimas ar užtikimas – ir yra galima tik tam, kas būna betarpiškai rasdamasis atvirumoje – jos tarpininkaujamas, – būdamas joje vienaip ar kitaip apibrėžtas. Gamta, kaip atviruma, kurioje grindžiasi bet koks betarpiškumas, pati yra netarpininkaujama – yra nebetarpiškumas: ji negali būti užtikta ar sutikta atvirumoje, kurią ji atskleidžia. Kaip viską saistanti, Gamta (*physis*) yra tvarka (*logos*), įnešanti bet kokią tvarką tarp būtybių jų savitarpėje santykiuosenoje. Kaip tvarka, Gamta yra niekuo nesužalota pilnybė, sveikuma, šventuma. Iš kitos gi pusės žvelgiant, ji, būdama pati anapus – tikriau, prieš – bet kokį tvarkymą-saistymą, yra chaosas. Todėl Heideggeris ir teigia: „Chaosas ir yra pati šventuma"[133] – Gamta kaip šventuma. Tuo būdu chaosas čia nereiškia chaoso kaip betvarkio, niekuo nesaistomo, būtybių stovio, bet reiškia pirminį nebetarpiškumą, kuriame grindžiasi bet kuris betarpiškumas – reiškia neapibrėžtybę, kuri saisto bei tvarko bet kurias apibrėžtybes.

Hölderlinas, vaizduodamas Gamtą kaip pabundančią „iš šventojo chaoso", parodo ją kaip beatsiskleidžiančią į atvirumą. Kaip pati savo atvirumoje betarpiai nesirasdama, ji yra tarsi sugrįžtanti

---

[132] *Ibid.*, p. 15.
[133] *Ibid.*, p. 17.

į savo pirminį „chaotišką" stovį – kaip jame pasilikdama. Gamta, kaip nebetarpiškumas, tad ir yra nuolat atsiskleidžianti ir užsiskleidžianti, priartėjanti ir pasitraukianti. O vis tik poeto paskirtis yra išsakyti Gamtą kaip šventumą, *i.e.* betarpiškai perduoti ją – nebetarpiškumą – savo visuomenei. Poeto paskirtis tad yra perteikti tai, kas nėra perteikiama, kas „kaip nebetarpiškumas užskleidžia visa savo pilnatvę ir sąrangą ir tuo būdu lieka neprieinamu niekam pavieniam – ar tai būtų dievas, ar žmogus"[134].

O vienok žmogus, kaip atvira būtybė, turi Būties-Gamtos savame nebetarpiškume nuovoką bei nuojautą. Šita nuovoka išskirtinai yra paženklinti poetai, kaip entuziastiški žmonės. Poetai yra Būties kaip šventumos globiami, dėl to jie yra jos beklausą ir jai priklausą. „Poetai, – anot Heideggerio, – patys stovi atviri atvirumoje, kuri švyti „aukštai nuo eterio iki bedugnės žemai"[135]. Būties atviruma yra pasaulis. Todėl poetai – kaip poetai – yra pasaulietiški. Savo žodžiu poetas atskleidžia pasaulį (naują kultūrinę epochą) savai visuomenei.

Poeto su sava Būties-Gamtos nuovoka paskirtis yra savuoju žodžiu – posmu ar daina – atskleisti Būtį-Gamtą kaip šventumą, *i. e.* savoje pilnybėje, savame nebetarpiškume. Šita prasme daina nekyla tik iš poeto nuosavų gelmių. „Daina turi kilti iš 'aukštai nuo eterio iki bedugnės žemai' pabundančios Gamtos"[136]. Daina (kūrinys) principiniai kyla iš atvirumos, užuot kilusi iš poeto (kūrybingo, entuziastiško žmogaus) subjektyvių gelmių. Šitos gelmės tėra tik dainos užbaigos taškas. Poeto Būties-Gamtos jame slypinti nuovoka yra tarsi jame rusenanti žarija, kuri pati iš savęs dar negali suliepsnoti į dainą. Tam jam yra reikalingos pačios Būties pastangos, kame „tamsi" jos šviesa būna sutelkiama į dievo (Perkūno) žaibą, kuris įžiebia žariją poete, ir daina tada gimsta.

Pagal Hölderliną ir Heideggerį, dievai stovi arčiau šventumos negu žmonės, bet ir jie vieni nepajėgia betarpiai atskleisti jos savame nebetarpiškume. Tam jiems yra reikalingi poeto žodžiai (kūry-

---

[134] *Ibid.*, p. 18.
[135] *Ibid.*
[136] *Ibid.*, p. 21.

bingų žmonių kūriniai), kurie gali būti reikiamai prasmingi tik žmogaus varganoje buityje. Dievai nedirba, nevargsta, nekovoja, nesiekia gerbūvio ar pilnatvės; jie nėra paliečiami kančių, ligų ar mirties. Tik žmogaus buityje daina (kūrinys) gali prasmingai nuskambėti (atsiskleisti). Paskendęs savo kasdienoje, žmogus negali kurti, poetizuoti. Tik pakėlęs savo akis aukštyn ir būdamas ištiktas dievų žaibų, jis pajunta savyje jų demonišką balsą ir kuria – prabyla poetiškai. Tuo būdu Būtis įsilaužia į žmogaus buitį ir atsiskleidžia joja. Šitame Būties vyksme yra reikalingi ir dievai, ir žmonės. „Kadangi nei žmonės, nei dievai patys vieni, – kaip sako Heideggeris, – nepajėgia realizuoti betarpės sąsajos su šventuma, žmonėms yra reikalingi dievai, ir dangiškiesiems reikia mirtingųjų: 'Dangiškieji nepajėgia visko. Mirtingieji geriau įstengia pasiekti bedugnę'"[137]. Bedugnė čia reiškia žmogaus žemišką buitį.

Hölderlinas poetiškai ir Heideggeris sava Būčiai atvira mintimi iškelia šitaip kūrinio (dainos) kilmę aukštesniųjų realybės galių sąveikoje – jie iškelia kūrinį (dainą), kaip gimstantį atvirumoje (Būties-Gamtos), priešpastatančioje dangų, sykiu su pilnatve spindinčiais dievais, žemei su ant jos vargstančiais mirtingaisiais. Kūrinys (daina) tuo būdu daugiau priklauso atvirumai negu poetui, kuris kūrinio (dainos) gimime tėra paskutiniuoju veiksniu, esant jam priėmėju dievų žaibo, sutelkiančio savyje pergalingą Būties įlūžį atvirumon.

Solneso pilys ore kaip tik ir simbolizuoja kūrinį (dainą), kaip gimstantį aukštumose (joms esant ore). Padėdamas pamatus po jomis, Solnesas padaro jas patogiai ir saugiai prieinamas plačiai visuomenei. Būties šventuma – žaibais, demoniškais balsais perėjusi kūrėjo, statybos meistro, sielą – jaukiai žėri šitose pilyse. Pačiam kūrėjui, poetui, dievų žaibai yra sukrečią ir baugūs. Dėka kūrėjo-poeto „sukrečiąs chaosas, kuriame nėra jokios atramos, išgąstingas nebetarpiškumas, kuris niekais paverčia bet kokį prie jo priartėjimą, tampa šventuma, kuri, perėjusi per ją tausojančią poeto sielos tylumą, pavirsta betarpiškumo švelnumu, tarpininkaujamu jo žodžio"[138].

[137] *Ibid.*, p. 23.
[138] *Ibid.*, p. 25–26.

Kūrinys (daina) yra dievų ir žmonių savitarpio priklausomumo – ir sykiu ir šventumos – paliudijimu. Kūrinys (daina), kaip šventumos paliudijimas, kūrėjo-poeto visuomenei jau nebėra pavojingas, koks jis yra pačiam kūrėjui-poetui, jam esant dievų žaibo ištiktam. Todėl Hölderlinas ir sako: „Ir dėl to žemės sūnūs (žmonės) geria dabar dangišką ugnį be pavojaus. Mums gi, poetai, yra lemta su neapdengta galva stovėti po dievų darganomis"[139]. Poetas turi kentėti tam, kad jo visuomenė švelniai ir be kančių sueitų į sąlytį su Būtimi kaip šventuma.

O vis tik Būties kaip šventumos perdavimas kūriniu (daina) lieka problematiškas. „Kai šventuma virsta žodžiu, susvyruoja jos giliausia esmė"[140], – sako Heideggeris. Neapibrėžtybė susvyruoja savoje neapibrėžtybėje, būdama perteikta apibrėžtybe-kūriniu. Poetas, kaip entuziastiškas žmogus, savo kūriniais realizuodamas savo paskirtį – savame entuziazmo triumfe – yra suklumpąs savo paskirtyje žmogus. Tai kaip tik simbolizuoja Solneso, statybos meistro, kritimas nuo bokšto (savo kūrinio) aukštumų.

Ne tik žmogus, kaip poetas, suklumpa savo paskirties kelyje; panašiai atsitinka ir dievui (Perkūnui) jo paskirties realizavime: jo perteikime šventumos savuoju žaibu, „nes ir 'tėvo spindulyje' šventuma jau yra betarpiškume išreikšta; taigi ir nemirtingieji gali tik betarpiai būti šventumos atžvilgiu"[141] – atžvilgiu nebetarpiškumo.

Nežiūrint dievų ir žmonių nesėkmės kūriniu (savo savitarpio pastangų vaisiumi) atskleisti Būtį savo šventumoje, savo pilnatvėje, savo nebetarpiškume, jie vienok atskleidžia ją kad ir neatitinkamai. Kūrinyje (dainoje) šventuma pasireiškia, esant jam jos dovanai. „Šventuma padovanoja žodį ir pati ji ateina į šitą žodį"[142].

Virš pateikti poeto ir jo kūrinių svarstymai skaitytojui gali atrodyti nerealybiškai nutolę nuo tikrovės aiškybių. Tačiau ir supaprastintai kalbant, visiems – o ypač patiems poetams – yra aišku, kad jie neiškelia savo kūrinio (dainos) iš savęs, kaip vienintelio jį

---

[139] *Ibid.*, p. 25.
[140] *Ibid.*, p. 28.
[141] *Ibid.*, p. 28–29.
[142] *Ibid.*, p. 31.

įprasminančio ir išsemiančio šaltinio. Poetai turi laukti – ir kartais gana ilgai, – kol juose prabyla įkvėpimo balsas. Tik tada jie pajėgia ką sukurti. Ar tas balsas yra grynai jų? Ar jis yra jų (subjektyvaus) susidūrimo su juos apsupančių (objektyvių) matematiškai bei chemiškai išaiškintų – ar išaiškinamų – būtybių išdava, subjektyviai jiems jas pergyvenant? Ar tas balsas, greičiau, yra visumos (Būties) balsas, kuris grindžia tiek jų (poetų) išorę, tiek jų vidines gelmes?

Poetai gyvena po buitišku dangumi su saule, debesimis, audromis, lietumi ir rasa. Ir jie gyvena ant buitiškos žemės su žydinčiomis pievomis, giriomis, ežerais ir upėmis. Jie negyvena po mokslišku astronomišku dangumi ant planetos Žemės, apsupti logiškai išaiškintų ir įrodytų būtybių-apibrėžtybių. Tarsi būdami mitinių laikų palikuonys, poetai užtinka daiktus kaip gimstančius visumos šventumoje, tarp dangaus ir žemės – užtinka juos kaip saistomus ir įprasminamus ne mokslinėmis formulėmis, bet aukštesniųjų, šventoje visumoje įtilpstančių, realybės galių – dievų – saistais. Poetai yra poetai, būdami pernelyg jautrūs visumai – būdami paklusnūs ir pavaldūs dievų, visumos galių, balsui savyje – būdami sąsajoje su Būtimi.

Modernus žmogus gyvena tarp moksliškai išaiškintų ir įrodytų būtybių. Toks jų išaiškinimas tačiau neišaiškina daiktų kaip daiktų ir neatskleidžia realybės savo visumoje. Chemija, pavyzdžiui, išaiškina ir įrodo bet kurio medžiaginio daikto medžiaginę sudėtį, bet ji palieka nesvarstytą daikto kaip daikto prasmę sykiu su tą prasmę grindžiančia realybės visuma.

Halvardas Solnesas, statybos meistras, buvo „poetiškas" žmogus. Jo pastatai buvo jo kūriniai – jo „dainos". Ne visi jo pastatai buvo aukščiau aiškinta prasme kūriniai; kas tuo pačiu reiškia, kad ne visi jie buvo jo entuziazmo išdava ar manifestacija.

„Nepoetiški" buvo jo pastatai, statomi žmonėms. Statydamas juos, jis formavo juos kaip „jaukius, patogius, šviesius namus, kame tėvas ir motina su gausybe vaikų galėtų saugiai ir laimingai gyventi"[143]. Iš šių žodžių, Solneso pasakytų Hildei, yra matyti, kad, statydamas namus žmonėms, jis saistėsi grynai su žmogaus

---

[143] Ibsen, *Master Builder*, p. 170.

gerbūviu savo kasdienoje susijusiais saistais. Tame jo statybiniame užmojyje nesijautė žmogaus sąsajos su galutina realybe, su Būtimi. Šitų jo pastatų „nepoetiškumą" kaip tik ir išreiškė tai, kad ant jų nebuvo bokštų, keliančių žmogaus akis į aukštumas – į sąsają bei sąlytį su nekasdieniškomis realybės galiomis, su dievais.

Solnesas pradėjo savo statybininko karjerą, statydamas bažnyčias. Būdamas kilęs iš pamaldžios šeimos ir, be to, iš prigimties būdamas linkęs aukštesniems siekiams, jis ėmėsi statybininko karjeros, specializuodamasis bažnyčių statyme. Čia jis principiniai saistėsi kasdienoje nusistovėjusiais gero krikščionio veiklos saistais, lygiai taip kaip jis saistėsi – irgi kasdienoje nusistovėjusiais – žmonių gerbūvio saistais, statydamas jiems namus. Bažnyčių statymas nebuvo Solneso pasinešimas link – nebuvo jo buvimas pagautyje – nei Dievo, nei dievų.

Bandant išryškinti paskutinį teiginį, čia teks vėl prisiminti Brandą, kaip entuziastišką Dievui šventovės statytoją. Brando siekiama statyti šventovė žmonėms turėjo būti tokia didinga, kad joje gyvenimas ir tikėjimas taptų viena – kad pasaulis tarsi įtilptų į antpasaulinę realybę ir joje dingtų, nors ir išlikdamas kaip tai, kas jai paaukojama, ko dėlei jos išsižadama. Tokia šventovė – kiek ji buvo pasaulietiška (kiek ji buvo Būtis-Gamta) – buvo Ledo Katedra. Virš jos turėjo būti – neatskiriamai su ja susijusi, ją kaip auką į save įimanti, tik tikėjimu prieinama – tos šventovės antgamtinė dalis. Brando parapijiečiai, sekę jį į kalnus, jam einant link Ledo Katedros, nematė ir nejautė šitos Brando statomos šventovės dalies. Jie nematė jos dėl to, kad jie buvo perdėm kasdienos žmonės. Nematė jos nė Gerda, sekusi jį iki galo. Ji nematė jos dėl to, kad ji buvo besąlyginai pavaldi Gamtai, būdama jos šventikė.

Statydamas bažnyčias Solnesas dar nebuvo entuziastiškai kūrybingas. Jis dar nebuvo Hildės pažadintas poetiškam pilių ore statymui. Statydamas bažnyčias jis dar nesisaistė, kaip Gerda, Gamtos dieviškais saistais. Jo bažnyčių bokštai – ne taip, kaip Juodoji Viršūnė Ledo Katedroje – dar nenurodė ir nesutelkė savimi Būties-Gamtos neapibrėžtybės galių (žemės, dangaus ir dievų su jiems pavaldžiu žmogumi). Taipgi Solneso statomų bažnyčių bokštai nesimbolizavo ir jo sąsajos su Dievu – jo savuoju tikėjimu paval-

dumo Jam. Tie bokštai, kad ir būdami antpasaulinės realybės simboliais – nurodydami ir sutelkdami ją savimi, – nereiškė Solneso krikščioniško entuziazmo, jam nesant tikėjimo žmogumi ir neturint savyje, kaip Brandui, Dievo, jį šaukiančio ir jo užmojus saistančio, balso. Solnesas statė bažnyčias – kad ir su bokštais – iš krikščioniško kasdienos įsipareigojimo, saistydamasis kasdienos saistais. Dėlei to jo bažnyčios nebuvo kūriniai tikra prasme: jos nebuvo „poetiškos".

Ištiktas nelaimės, kai gaisro pasėkoje žuvo jo dvyniai sūneliai, Solnesas liovėsi statęs bažnyčias: jis nebejautė įsipareigojimo Dievui ir Jam nebetarnavo. Jis tada ėmėsi gyvenamųjų patalpų statymo žmonėms – jis vykdė savo įsipareigojimą visuomenei, tarnaudamas jai. Kaip jau buvo minėta, tai nereiškė jo įsileidimo į savo entuziastiško kūrybingumo fazę.

Statydamas žmonėms namus sklypais išdalintoje Alinos tėviškės sodų dalyje, Solnesas iškilo kaip neabejotinai pirmaująs statybos meistras apylinkėje. Daugelio pavydimas ir visų laikomas laimingu žmogumi, pats jis nesijautė laimingas. Laimingas yra tik tas, kas entuziastiškai eina savuoju savęs realizavimo keliu. Šitai žinodamas, Solnesas slėpė savyje kančią. Jis jautė, kad statydamas žmonėms namus – lygiai kaip anksčiau statydamas Dievui bažnyčias – jis nerealizavo savęs kaip menininko: tuose jo pastatuose neiškilo Būtis, jo sąmoniniai niekad nesuprasta, bet pasąmoniniai visad suvokta.

Vedamas šitos pasąmoninės nuovokos, jis statė bokštą ant savo nuosavų gyvenamųjų patalpų, tuomi pabrėždamas, kad jo, kaip kūrėjo (kaip poeto), paskirtis slypi jo prasiveržime aukščiau kasdienos, sueinant jam į sąsają su neapibrėžtybių realybe. Esminis tačiau Solneso posūkis į entuziastišką kūrybingumą buvo išdava Hildės savo aiškiu ir tvirtu apsisprendimu jo orientavimo į tikrąją savo paskirtį – į jo savęs realizavimą: savęs kaip statybos meistro, kaip menininko.

Hildė pasuko Solnesą nuo pastatų statymo iš pareigos į jų statymą iš entuziazmo. Tik su entuziazmu pastatyti jo pastatai ir tebuvo jo kūriniai. Juos statydamas, jis realizavo savo kaip statybos meistro paskirtį. Solnesui pasakojant apie savo žmonėms statomus

pastatus, kuriais jis neva iškilo kaip statybos meistras savo apylinkėje, Hildė suprato, kad jie tik reiškė jo pavaldumą antropocentriškoms direktyvoms, nesutelkdami savimi antkasdieniškos realybės galių, ir tuo pačiu jie nereiškė Solneso statybiniai kūrybingo entuziazmo. Statydamas gyvenamas patalpas žmonėms, jis dėl to negalėjo būti statybos meistras „poetiška" prasme.

Hildė savo tvirtu apsisprendimu nukreipė – ar bemaž stūmė – Solnesą į apsisprendimą statyti pilis ore. Pastarieji pastatai nebuvo darbo išraiška dėl to, kad jie netarnavo žmogaus prasmingam egzistavimui Būties atvirumoje – jie netarnavo gyvenimui šita prasme. Sykiu jie nereiškė ir prasmingai gyvenančio – egzistuojančio, „ek-sistencijos" prasme, Būties atvirumoje žmogaus veiklos – jo prasmingo buvimo. Pilys ore buvo žmogaus „poetiškos" būsenos išraiška: jos buvo išraiška žmogaus entuziastiško pavaldumo Būčiai ir dievams. To negana – jos buvo išraiška jo sąveikos su Būtimi ir dievais (ir kitomis neapibrėžtybės galiomis), jam ir joms sykiu atskleidžiant Būtį (padedant Būčiai atsiskleisti). Šituo būdu gaunasi atviruma (Būties atviruma), kuri kaip tik ir įgalina žmogaus gyvenimą, grįsdama jo prasmingą buvimą Būties atvirumoje. Pilys ore, kaip poetiški kūriniai, sutelkia savimi neapibrėžtybės galias, su kuriomis būdamas sąveikoje žmogus grindžia – įprasmina ir įgalina – savo buitį. Poetiška būsena grindžia gyvenimą. Gyvenime gi savo ruožtu grindžiasi darbas, gyvenimu įprasmintas, ir tuo pačiu jame grindžiasi ir žmogaus kasdiena. Kasdienos žmogus, laikydamas save „blaiviu", nežino ir nejaučia, kad jo blaivumo šaknys glūdi perdėm „neblaiviuose" poetiškuose posmuose, meniškuose kūriniuose.

Apsisprendimas statyti pilis ore su pamatais po jomis reiškė Solneso savojo asmenybiškumo realizavimą. Tam jis turėjo būti užgrūdintos sąžinės žmogus, tampant jam pavaldžiam dieviškoms-demoniškoms neapibrėžtybės jėgoms. Tik šitokios jėgos, pasitelkdamos sau žmogų, pajėgia užjudinti nusistovėjusius, užrūdijusius, žvilgesį praradusius kasdienos apibrėžtybių statinius. Savo pilimis ore (kad ir jų nepastatydamas, bet jas suprojektuodamas) Solnesas, būdamas minėtų jėgų pagautyje, sutelkė jas jose. Tuomi jis pralaužė savosios visuomenės uždarumą savo kasdienos api-

brėžtybėse, atverdamas kasdienos žmogaus akis dangui ir dievams. Pilys savo bokštais sutelkė aukštumas – dangų ir dievus. To negana! Padėdamas pamatus po jomis, Solnesas iškėlė ir žemę, kaip jau nebe tai, į ką nuleidęs akis žmogus skendėjo savo kasdienos ankštuose rūpesčiuose, bet kaip didingą neapibrėžtybės plotmę, išstatytą dangaus ir dievų žėrėjimui. Jis čia iškėlė žemę kaip esančią sąveikoj su dangumi ir dievais ir kaip tai, kame tvirtai stovėdamas žmogus buvo atviras dangaus ir dievų saistams, orientuojantiems jį savo gyvenimo keliuose.

Pilys ore tuo būdu ir buvo kūriniai-daiktai pilna jų kaip tokių prasme. Pilys ore, būdamos patalpomis entuziastiškam žmogaus gyvenimui, sutelkė (atskleidė) savimi žmogų savoje esmėje. Pilys savo bokštais, besiskverbiančiais į aukštumas, ne tik sutelkia savimi dangų kaip žmogiškosios buities atvirumą, bet ir tas tolumas, iš kurių žmogų pasiekia dievai, suteikdami jo buičiai saistus, kurių jam pagailėjo Gamta instinktų formoje. Dieviški-demoniški saistai nulemia žmogaus kelius palankiai, o kartais ir pragaištingai. Žmogus tad visada, jau nuo pirminių laikų, yra susijęs su dievais, siekdamas įsigyti jų palankumą ar bandydamas nuo savęs nukreipti jų pragaištingumą: žmogus yra religinė būtybė. Savo pamatais tvirtai stovėdamos ant žemės, pilys savimi iškelia ją kaip žmogiškosios buities pagrindą, suteikiantį jam visko, ko jam reikia savoje daug ko stokojančioje būsenoje. Pilys ore tuo būdu iškyla virš kasdienybės apibrėžtybių, sutelkdamos Būties atvirumą. Pilys ore sutelkia Būties atvirumą, sutelkdamos neapibrėžtybės realijų (žemės ir dangaus, dievų ir žmonių), Būtį atskleidžiančių, sąveiką. Šitos sąveikos sutelkime grindžiasi kūrinio (ir daikto apskritai) prasmė ir esmė. Solnesas yra statybos meistras, būdamas poetiškas, jam įsitilpstant tarp aukštesniųjų dieviškų realybės galių Būtį atskleidžiančioje sąveikoje.

Žmogaus kūriniai yra prasmingi daiktai jo būsenoje, sutelkdami savimi Būties žėrėjimą. Principiniai jie grindžiasi Būtyje ir jai priklauso. Juos sukūręs žmogus tėra tik Būties jį panaudojančių galių ištiktas. O vis tik šitas žmogaus paslaugumas Būčiai kaip tik ir išreiškia jo esminę žymę: jis turi savo būsenos „tikrąjį svorio centrą (ne savyje, bet) už savęs: ir dėl to žmogus niekad negali

natūraliai rymoti savyje kaip gyvulys"[144]. Jo ekscentriškumas ir reiškia jo kūrybingumą, poetiškumą.

8. *Mitinis pasaulis*

Halvardo Solneso pasaulyje jaučiasi demoniškos jėgos. Šita prasme jis tarsi yra mitinio pasaulio palikuonis. Jo, kaip kūrybingo žmogaus, būsena čia ir yra bandoma interpretuoti pagal Heideggerį – mintytoją su stipriu įsijautimu į pirminę (mitinę) žmogaus galvoseną ir jo daiktų sampratą. Čia tikimasi, kad tuo būdu geriau galės išryškėti Solneso mitiniais atspalviais pasireiškianti buitis, jai iškylant, ar esant sutelktai, jo kūriniais. Solnesas, kaip ir mitinis žmogus, kuria, būdamas entuziastiškame pavaldume visumos (Būties) dangiškoms bei dieviškoms galioms. Solnesas savo pasaulyje jo pajuntamas daiktų eigą bei žmogaus veiksmus įtakojančias jėgas vadina kipšais ar velniais-demonais – ar tai palankiais, gera lemiančiais, ar kenksmingais, pragaištingais. Taipgi ir Heideggerio daiktų ir žmogaus būsenos aiškinimas remiasi pirminio žmogaus radimusi savo pasaulio atvirumoje – savo buityje (*Dasein*). Daiktų ir žmogaus būsenos pirminę sampratą Heideggeris randa ankstyvųjų graikų filosofų mintijime, pastarajam esant persunktam mitinių laikų sampratos, kame kiekvienas daiktas ir pats žmogus visada matomas visumos dieviškų galių perspektyvose. Yra aišku, kad tiek Solnesas (Ibsenas), tiek Heideggeris negyvena ir nefunkcionuoja mitiniame pasaulyje, bet toli pažengusiam moderniame pasaulyje. Ir vienas, ir kitas savo modernioje aplinkoje neišsitenka vien tik jos aiškybėse: jie joje pajunta ir pergyvena neaiškias realybės gelmes (Būtį).

Solneso kūrybinė veikla (kaip ir Heideggerio mintis) veda modernų žmogų į žmogaus ankstyvą, mitinę būseną. Vesdama jį į savo kūdikystę, ji nesiekia jo pasilikimo savo kūdikystės pasaulyje, bet ieško būdų nutiesti jo ateities kelius, naujai jį orientuodama pagal jo pamirštus visumos kriterijus. Modernaus žmogaus užmiršti ir atmesti visumos veiksniai jam yra reikalingi, norint jam

---

[144] Fink, *Enthusiasmus*, p. 27.

suprasti savo buvimo pasaulyje paskirtį ir surasti savo kelią į savo ateitį. Be šitos pirminės sampratos modernus žmogus savo būsenoje tapo nušaknijęs: jo aplinkos daiktai pabiro be savitarpio ryšių, būdami tik jo paties stokojančia būsena saistomi. Be visumos (Būties) sampratos ir žmogus, ir jo daiktai yra beprasmiai.

Dar ir šiandien kai kurie daiktai, kaip lopšys, jungtuvių žiedas, karstas – ar kad ir plūgas – nėra vien tik taip sau daiktai tarp daugelio kitų. Juose jaučiasi pirminės, pamirštos, likiminės, dieviškos bei demoniškos galios. Juose yra sutelkta visuma. Jie neiškyla vien tik savo apibrėžtybe; juose jaučiasi žmogaus gyvenimo ritmika, jam vykdant savo gyvenimo paskirtį didingoj atvirumoje tarp žemės ir dangaus, visad jam esant ar tai palankioje, ar ir labai kenksmingoje aukštesniųjų dieviškų-demoniškų galių lemtyje. Tuose daiktuose dar bujoja jais sutelktos neapibrėžtybės realijos.

Kaip šiandie šituose keliuose daiktuose dar spindi žmogaus buities visuma, taip mitiniais laikais visi daiktai buvo persunkti visumos dieviškų bei demoniškų galių, atsiskleidžiančių mitinio žmogaus buityje. Su kiekvieno pavienio daikto atsiskleidimu sykiu atsiskleidė ir mitinio žmogaus pasaulis, jo buitis. Tokio pasaulio samprata jaučiasi Finko žodžiuose. Anot jo, pasaulis „paleidžia iš savo įsčiaus viską, kas būna pavieniai, ir sykiu jis yra visų daiktų kapas. Pasaulis yra bet ko iškylančio ir žlungančio pirminė erdvė ir laikas"[145]. Mitinis pasaulis yra visuma ne kaip visų daiktų suma, bet kaip juos įprasminanti ir apvaldanti galutinoji realybė, iškylanti mitinio žmogaus buitimi. Daiktas savo apibrėžtyje – turėdamas pradžią ir užbaigą – savimi, kaip tokiuo, nurodo neapibrėžtybę (pasaulį), kurioje jis prasideda ir kurioje baigiasi.

Visi mitinio pasaulio daiktai savimi, savame betarpiškume, nurodė ir tuo nurodymu savyje tarsi sutelkė betarpiai neprieinamą pasaulį bei jo visumos realijas. Šitas pirminis pasaulis – viską atskleidžianti Gamta – pats betarpiai neatsiskleidė. Nors betarpiai ir nebūdamas, kaip daiktai, pasaulis vis tik atsiskleidė su kiekvienu daiktu, žėrėdamas jame – atsiskleidė ne betarpiškai. Savame nebetarpiškume, savame pasitraukime nuo visko ir laikymesi savyje

[145] Fink, *Spiel*, p. 241.

pasaulis, kaip Gamtos atviruma, vis tik buvo pagrindinė mitinio žmogaus buityje jėga, saistydama jį ir jungdama jį į savąją bendruomenę. Mitinio žmogaus pasaulis, kad ir savo nebetarpiškume, buvo pati jo buitis – buvo pagrindinė realybė, kuriai būdamas pavaldus jis gyveno tvirtame, viską saistančiame, viską aiškiai apibrėžiančiame pasaulyje.

Mitinis žmogus buvo tvirtai įsijungęs į savo bendruomenę, ir per ją jis buvo įsitraukęs į visumos vyksmą tarp žemės ir dangaus, pasireiškiant čia dievams bei demonams, kurių palaima ar bent jų kenkiančios įtakos nukreipimas bendruomenei buvo esminės svarbos reikalas. Šito pasėkoje jam (mitiniam žmogui) buvo reikalingas kaskartinis susidūrimas su šitomis pergalingomis jėgomis jo buityje. Toks susidūrimas įvykdavo jo bendruomenės ceremonijose, jo kulto apeigose. Mitinio žmogaus gyvenimas bazavosi jo bendruomenėje. Iš savo pavieniuose darbuose išsiblaškymo savo kasdienoje žmonės laikas nuo laiko susirinkdavo į savo bendruomenės juos naujai į dieviškos visumos vyksmą įtraukiančias apeigas: gimimo, jungtuvių, laidojimo, pasiruošimo medžioklei ar karo žygiui. Visos šitokios apeigos reiškė žmogaus sąsajos su aukštesnėmis realybės galiomis atstatymą ar iš naujo pabrėžimą. Kulto apeigoms vadovaudavo bendruomenės vyresnysis, kuriuo paprastai buvo seniausias bendruomenės asmuo, geriau negu kiti pažinęs palankias ar kenksmingas dieviškas-demoniškas galias tarp žemės ir dangaus. Jis buvo bendruomenės centrinė figūra, jos šventikas (krivis). Jis atlikdavo pagrindinius bendruomenėje nusistovėjusius kulto apeigų veiksmus, siejančius mirtingo žmogaus buitį su amžinomis žemės ir dangaus galybėmis. Šitie kulto apeigų veiksniai, siejantieji žemę ir dangų, dievus ir žmones, reiškė mantiką. Per mantiką į vargstančių, visko stokojančių mirtingųjų bendruomenę įžengdavo nekasdieniškos, nemirtingos, pilnatve ir šventumu spindinčios jos buityje galios – dievai ar demonai. Nors ir nematomi, jie buvo juntami ir patiriami kiekvieno apeigų dalyvio. Grįžęs iš tokių ceremonijų prie savo pavienių kasdienos darbų mitinis žmogus nedingdavo (kaip modernus žmogus) kasdienos aiškybėse (apibrėžtybėse): jis išlaikydavo savyje savosios buities pilnatvės (neapibrėžtybės) nuovoką. Tokia nuovoka išlieka gyva mitiniame žmo-

guje dėl jo kaskartinio dalyvavimo bendruomenės mantikoje – jos santykiuosenoj su realybės dieviškomis galiomis. „Mantika, – kaip sako Finkas, – sujungia dangų ir žemę, dievus ir žmones ir patalpina visus žmogiškosios buities daiktus išsakmiai į visumos plotmę"[146].

Solnesas, turėdamas mitinio žmogaus charakteristikas, nebeturėjo savos buitį gyva išlaikančios bendruomenės. Jis pats buvo ir bendruomenė, ir jos šventikas (analogiškai Gerdai). Dėka jo individualios mantikos demoniškos galios prasiveržė į jo pasaulį, paveikdamos jo santykiuoseną su savąja visuomene, ypač su savąja šeima, taipgi paveikdamos ir jo kūrybinę veiklą. Šitokiuo būdu Solnesas, kad ir be savo tikros bendruomenės, vis tik atstovavo žmogų savoje buityje, jo individualiam gyvenimui tampant scena, kame – lygiai kaip ir mitinio žmogaus gyvenimo scenoje, jam dalyvaujant savo bendruomenės ceremonijose – tarp žemės ir dangaus pasireiškė, šalia jo žmogiškos veiklos, ir demoniškų galių veiksniai glaudžioje su juo savitarpėje sąveikoje. Jo – lygiai, kaip ir mitinio žmogaus – gyvenimas netekėjo taip, kaip jis jį planavo, bet kaip neapčiuopiamos – palankios ar pragaištingos – galios lėmė.

Likimas nereiškia kiekvieno žmogaus gyvenimo vingio apsprendimo iš aukščiau. Jis greičiau reiškia žmogų, pasirinkusį tam tikrą gyvenimo vingį, kaip tuomi užjudinantį aukštesnes, demoniškas galias, kurios sieja to pasirinkto vingio pasėkas su pasirenkančiuoju ar su jo artimaisiais, glaudžiai su juo susijusiais. Kai Solnesas pasirinko Alinos tėviškės gaisrą, demoniškos galios kompensavo jo tuomi įsigytą sėkmę jo sūnelių mirtimi ir Alinos, senosios tėviškės savininkės, viso jos likusio gyvenimo kančia.

Šitam analogija yra matyti ir Brando pasirinkime. Pasirinkęs besąlyginį pavaldumą Dievui, Brandas tarsi buvo demoniškų (pasaulietiškų) galių baudžiamas Ulfo ir Agnės mirtimis. To negana! Ulfo mirties atveju jau ne vien pats Brandas savuoju pasirinktu „vingiu" davė pradžią Ulfo mirčiai. Dar prieš jį jo motina, išsižadėdama savo sodžiaus vaikino, kurį ji mylėjo, ir ištekėdama už turtingo, bet nemylimo vyro, pastūmėjo tą vaikiną į neviltį, kurios

---

146 *Ibid.*, p. 172.

pasėkoje jis vedė čigonę. Šitų vedybų vaisius buvo Gerda. Šitaip jau radosi likiminiai ryšiai, dar prieš Brandui susitinkant su Gerda, tarp jo ir jos. Šitie ryšiai išryškėjo Brandui, jam kartą kalbant su vietos burmistru. „Tam tikra prasme, – kalbėjo burmistras, – moteris, kuri atnešė tave į šį pasaulį, taipgi atnešė ir ją (Gerdą), nes ta mergaitė gavosi kaip jo (Brando motinos mylimojo) meilės tavo motinai išdava"[147]. Brando motinos paneigimas aukštesniųjų galių, siejančių mylinčiuosius vieną su kitu, nulėmė jai tų galių uždėtas pasėkas, kurios kaip nuodai persidavė Gerdai, per kurią jie pasiekė Ulfą, Brando motinos anūką. Likiminėse gyvenimo tinklo pynėse demoniškų jėgų vairuojama,Gerda kaip tik pasirodė tą vakarą, kada Brandas ir Agnė ryžosi dėl sūnelio išlikimo gyvam keltis į šiltesnį, jam palankesnį klimatą, ir savo žodžiais tą kelionę sutrukdė. Brandas, kaip tikėjimo žmogus, aiškinosi sau tą lemtį kaip jo Dievo lemtį, užuot ją supratęs kaip pasaulietiškų dieviškųdemoniškų jėgų lemtį. „Kaip keistai, kaip nepažabotai likimo gijos yra suaustos, – kalbėjo Brandas pats sau po Ulfo mirties. – Mano vargšas, nekaltas sūnau, tu turėjai mirti dėl mano motinos gobšumo. Pamišusi mergaitė, gimusi mano motinos nuodėmės pasėkoje, paskatino mane rinktis pasilikimą čia, ir dėl to tu mirei. 'Aš, Viešpats, tavo Dievas, esu pavydus Dievas, ir tėvų nuodėmės krinta ant vaikų net ir trečioj ar ketvirtoj kartoj'. Teisingumo Dievas stebi mus ir reikalauja atpildo"[148].

Tokiuose likiminiuose žmonių gyvenimo įvykiuose tarp gausybės aiškybių-apibrėžtybių žmogiškoje buityje sužėri aukštesnės dieviškos bei demoniškos neapibrėžtybės realijos. Pragmatinis kasdienos ar ir mokslinis aiškinimas nepajėgia šitokių likiminių realijų apčiuopti žmogaus gyvenamoje būsenoje dėl to, kad jos – būdamos neapibrėžtybės – nėra objektyviai prieinamos. Minėtas aiškinimas reiškia aiškybių tarpusavį siejimą priežastingumo sekoje, ignoruojant visumą, kuri kaip tik yra aiškybių suponuojama. Priežastingas duotybių susiejimas ir yra galimas tik Būties (visumos) atvirumoje, atsiskleidžiant jai žmogiška buitimi su visomis

[147] Ibsen, *Brand*, p. 117.
[148] *Ibid.*, p. 118.

duotybes-aiškybes įgalinančiomis neapibrėžtybės realijomis (žeme ir dangumi, dievais ir žmonėmis). Šitos realijos „būna pačioje savo esmėje užtroškinamos, bandant jas suprasti kaip savitarpyje pagrįstas ir viena kita išaiškinamas"[149].

Mitinis žmogus, kad ir labai įsitraukęs į savo kasdienos darbus savoje buityje, visad yra pakilęs aukščiau kasdienybės. Jis yra tokiuo, dalyvaudamas savosios bendruomenės mantikoje, kame žmogaus sąsaja su visumos (neapibrėžtybės) realijomis būna kaskartiniai atnaujinama. Dėl šitos sąsajos jis niekad nėra savo kasdienoje paskendęs. Kiekvienas jo aplinkos daiktas – ar jis būtų toli laukuose bei giriose, ar arti jo namuose, ar ir jo rankoje – yra simboliu (rodykle) į visumą.

Solneso gyvenime ryškėja mitinio žmogaus bruožai. Jie reiškiasi bei iškyla jo kūriniais – jo individualios buities daiktais. Solnesas pakyla virš savo kasdienos apibrėžtybių savąja individualia mantika, sutelkdamas savo kūriniais visumą (neapibrėžtybę), sykiu susieidamas bei santykiaudamas su dieviškomis-demoniškomis realijomis. Jo pakilimas virš kasdienos pirmiausia teišreiškia to pakilimo negatyvų aspektą, tuomi jam tarsi pasakant savo visuomenei, kad žmogaus paskirtis neišsisemia kasdienos apibrėžtybėmis. Pozityviu tokio pakilimo aspektu Solnesas pasako savo visuomenei, kad žmogus turi siekti savo paskirties virš kasdienos esančiose dangiškose-dieviškose sferose. Tai išsakmiai pabrėžia jo pastatų bokštai, o labiausiai tai išreiškia jo pilys ore. Pilys ore savimi išsako ne tiek pakilimą aukščiau kasdienos, kiek saistymąsi dangiškais-dieviškais saistais – Visumos saistais. Solnesas pirmiau stato pilis ore, o tik paskum padeda pamatus po jomis. Pamatai po pilimis pasako, kad pilys, nesigrįsdamos kasdienoje, vis tik nėra pilimis (nėra prasmingos) be sąsajos su žmogaus žemiškąja buitimi. Pamatai po pilimis, statomi vėliau, tarsi atneša iš aukščiau dieviškus saistus į kasdieną, paženklindami ją Visumos dangiška žyme – neapibrėžtybe. Nuo tada kasdienybė nebėra kasdienybė: ji tampa – kaip ir mitinių laikų šventiko mantikos dėka – buitimi, kame kiekvienas joje daiktas nurodo Visumą.

---

[149] Heidegger, *Vorträge*, p. 178.

Pilis turi gausybę kambarių – puošnių salių, valgomųjų, miegamųjų bei darbo kambarių. Čia spiečiasi žmogaus gyvenimas, iškildamas savo nesiliaujančiu ko nors geresnio (pilnatvės) siekimu – įvairiopu, tarsi gijomis, tampriau ar palaidžiau, susijimu su kitais žmonėmis ar daiktais: tarnais, sargais, amatininkais, gydytojais, šventikais, svečiais; laikrodžiais, spintomis, stalais, lovomis, statulomis, knygomis ir t. t. Čia vyksta gimimo iškilmės, vedybų apeigos, ar merdi kuriame nors kambarių gyvenimą palieką karšinčiai. Čia vyksta žmogaus viso gyvenimo drama, kaip neišspręsta mįslė, susijusi su žeme ir dangumi ir su artimų ar ir tolimesnių žmonių bendruomene, o bene labiausiai susijusi su į tą mįslę įsipynusiomis dieviškomis bei demoniškomis galiomis.

Pilis sutelkia savimi dievų lemtį, jų buvimą čia, pačioje pilyje, jiems pilies gyventojus laiminant sėkme ar jiems nešant jiems pražūtį, gimstančią nepermatomose likimo pynėse. Remiantis tautų mitais, dievai tenka suprasti kaip pilnatve spindinčios būtybės. Savo pilnatvėje dievai neturi dirbti, vargti, kurti. Jie nedirba žemės, negamina padargų, nieko nestato ir nesukuria. Kad ir vaizduojami tautų mituose kaip mylį ar kurią, jie savo pilnatvėje nėra ištinkami žmogiška prasme su meile ar kūryba susijusio kentėjimo bei pasiaukojimo. Hefaistas, talentingas kalvis, nesukuria puošnių daiktų pats, bet kaip mūzos įkvėpdamas kūrybingus žmones, ir taip gimsta kūriniai. Dievai dirba, myli, kuria ne kaip žmonės, siekdami pilnatvės, bet žaismingai giedra užpildydami savo nieko nestokojančias dienas[150].

Savo pilnatvėje dievai – pagal tautų mitus – vis tik nėra galutinoji realybė, nėra Būtis. Jie yra pavaldūs Gamtos (Būties) eigai, jai prasiveržiant į atvirumos šviesą. Dievų – kaip ir žmonių – paskirtis yra įgalinti šitą prasiveržimą. Jie vieni to padaryti nepajėgia. Tam jiems yra reikalinga stokojanti – taigi ir kurianti – būtybė, žmogus. Savo pilnatvėje būdami perpildyti Būties (Gamtos) šviesos, dievai paliečia žmogų pačiose jo gelmėse, įžiebdami jame snūduriuojančią Visumos nuovoką, kaip jo stokojamą, ir tuo būdu užjudindami jo kūrybines – jam būdingas ir jam esmines – jėgas. Dievai

---

[150] *Cf.* Fink, *Spiel*, p. 150.

uždegančiai pagauna žmogų, kaip kipšai ar šviesiaplaukiai bei tamsiaplaukiai demonai, ir sąveikoje su juo įgalina Gamtos-Būties prasilaužimą žmogaus buityje jo kūriniais-pastatais. Pastarųjų kilmė yra ne mažiau dievuose, kiek ji yra kūrybinguose, entuziastiškuose žmonėse. Esminiu gi požiūriu kūriniai yra įgalinti Gamtos-Būties atvirumos. Jų kilime tuo būdu tiek dievai, tiek žmonės tėra pagelbstanti ranka. Statydamas pilis ore, Solnesas pavaldžiai bet pasitarnaujančiai sutelkia jose Visumą (Būtį), kuri tuo būdu prasilaužia į atvirumą nauja, gyvastinga žmogaus buities faze, kurios paskirtis bei prasmė glūdi tame, kad ji pašalina sukasdienėjimą iš ligšiolinės jo buities Solneso kūrybingumo mantikos dėka. Būtis vėl gyvastingai sužėri žmogaus buityje, pati vis tik pasitraukdama, kaip negalinti joje būti betarpiai. Tai reiškia, kad Būtis įžengia į savo atvirumą iš jos pasitraukimu-išžengimu. Ji žėri žmogaus buityje daugiau savąja tamsa negu šviesa – būna daugiau Niekas negu Būtis. Kad ir tokia, ji vis tik žėri, žėrint čia žemės ir dangaus, dievų ir žmonių savitarpei neapibrėžtybės dinamikai.

Iš Solneso pokalbio su Hilde[151] aiškėja, kad tik būdamas užgrūdintos sąžinės žmogumi Solnesas galėjo tapti statybos meistru. Tame pokalbyje jiems abiems palaipsniui išryškėjo, kad kūrybingi, entuziastiški, dieviškų jėgų nešami žmonės turi eiti per gyvenimą neatodairingai ir negailestingai, kaip senovės vikingai, naikindami ir griaudami nusistovėjusią tvarką. Jie kaip audra destruktyviai praūžia [per] tvirtą, visomis kryptimis savitarpio įsipareigojimais paremtą žmonių bendruomenės gyvenimą, dažnai sugriaudami jį pačiuose jo pamatuose. Tai yra tik negatyvusis entuziastiško žmogaus veiklos aspektas, jam paminant kasdieną kaip „troškią", *i. e.* kaip stokojančią nekasdieniškos Visumos. Tiek Solnesas, tiek Hildė gerai žinojo, kad kūrybingas žmogus turi būti užgrūdintos sąžinės ir tuo pačiu destruktyvus tam, kad jis tada turėtų laisvas rankas ir pilnai, nebetrukdomas nusistovėjusių apibrėžtybių normų – nebepaisydamas jų, – pilnu veidu atsisuktų į savo paskirties kelią ir kurtų „gražiausius" kūrinius – statytų spindinčias pilis su bokštais. Tik tokie kūriniai pajėgia sutelkti neapibrėžtybės,

[151] *Cf.* Ibsen, *Master Builder*, p. 179–180.

galutinosios realybės, žėrėjimą. Kūrybingas, užgrūdintos sąžinės žmogus yra negailestingai vienišas savuoju pavaldumu visuomenės ne tik nesuprastoms naujos buities normoms, bet ypač jai jaučiant jų destruktyvumą jų kasdienos pasaulio atžvilgiu.

Kūrybingas žmogus savo kūriniais atskleidžia pasaulį pirminėje (mitinėje) šviesoje. Toks žmogus, Heideggerio vadinamas poetu, „sutelkia pasaulį savuose posmuose, kuriuose žodžiai yra sušvelnintas (Būties) švytėjimas, kuriame pasaulis atsiskleidžia taip, tarsi jis būtų pirmą kartą išvystas"[152]. Poetiška pasaulio samprata yra artima mitinei pasaulio sampratai. Gal dėl to šiandie poetas – ar meniškoje plotmėje kūrybingas žmogus bendrai – yra laikomas nutolusiu nuo realybės ar net ir svaičiojančiu žmogumi. Šių dienų kasdienos pasaulis – panašiai Solneso kasdienos pasauliui – yra pilnas aiškiai definuotų (apibrėžtų) ir „įrodytų" tiesų bei vertybių. Jame visų žmonių įvairiakryptis ir įvairiasluoksnis įsipareigojimas yra jų savitarpei santykiuosenai visiems lygiu kruopštumu apskaičiuotas, nustatytas ir diriguojamas. Kiekvieno žmogaus kiekvienas judesys jam yra aiškiai užbrėžtas, paliekant jam laisvę rinktis bet kurią duotybę užbrėžtų duotybių skalėje. Tokiame pasaulyje nebėra vietos dieviškoms ar demoniškoms neapibrėžtybėms. Pagal Heideggerį, modernaus pasaulio nutolimas nuo mitinio kaip tik ir reiškia stoką jame tikro poeto, kuris sugebėtų įnešti Būties (Gamtos) neapibrėžtybės nuovoką į blaivų šių dienų žmogaus gyvenimą, į jo vien apibrėžtybėmis normuojamą žinijos tinklą, – kuris vėl išvystų pasaulį kaip naujai gimusį. Šių dienų pasauliui, anot jo, trūksta poeto, trūksta „tojo, kuris vienodu tvirtumu būtų linkęs tiek į techniškai išvystytą pasaulio pastatą, tiek į pasaulį kaip pastatą pirminiam gyvenimui"[153]. Tais žodžiais Heideggeris, neatmesdamas modernizmo su jo technikos išsivystymu, pastebi, kad šių dienų pasaulis savąja pažanga eina nušaknėjimo linkme. Dėl to jam yra reikalingas grįžtelėjimas į mitinio pasaulio būseną, kame žmogus būna arti dievų, stovėdamas ant pirmykštės, technikos dar nesuvirškintos, žemės po dangumi, dar

---

[152] Heidegger, *Hebel*, p. 25.
[153] *Ibid.*, p. 31.

astronomiškai „neišaiškintu". Toks grįžtelėjimas į mitinį pasaulį yra galimas per poetus, kaip statybos meistrus, kurių statomos pilys sutelkia pirminę žemę ir dangų, demonus ir žmogų savoje laisvėje neapibrėžtybei, kame jo kiekvienas žingsnis nėra kompiuteriais išaiškintas bei sunormuotas. Grįžtelėjimas į mitinį pasaulį, išreiškiamas poetiškumo (kūrybingumo), čia tenka suprasti kaip bandymas grįžti į realybės Visumos nuovoką, užuot pasimetant tarp pavienių – kad ir tariamai apvaldant jas – duotybių.

Tokias „poetiškas" pastangas siekiant Visumos kaip tik ir simbolizuoja Solnesas, ryždamasis kopti į bokštą ir uždėti ant jo vainiką. Tuo kopimu jis tarsi išžengė iš pavienių, savitarpyje susijusių apibrėžtybių ir jau bujojo po Visumos neapibrėžtybės dangumi. Prieš jam kopiant, Hildės klausiamas, ar jis dėsiąs vainiką ant savo naujojo namo, jis jai atsakė: „Ant naujo namo, kuris niekad nebus namais man"[154]. Šituo apsisprendimu kopti Solnesas parodė savo „vikingišką" apibrėžtybių-įsipareigojimų atmetimą, jam ryžtantis būti neapibrėžtybei (Būčiai) pavaldžiu. Pastarasis ryžtas turėjo būti realizuojamas jo su Hilde apsisprendimu nuo tada drauge statyti vien tik pilis ore su aukštais bokštais ant jų, padedant pamatus po jomis. Pamatai po pilimis ore ir reiškė, kad Solnesas nebuvo apimtas svaigulio dingti vien tik neapibrėžtybėje, bet siekė sieti ją su žemiškomis apibrėžtybėmis. Poetiškumas – išsakmus asmenybiškumas – nereiškia savęs praradimo galutinoje realybėje, bet reiškia sąsają su ja.

Pasaulio (Visumos) šviesa, daikto-kūrinio sutelkta, reiškia daikto-kūrinio pilnybę. Daiktas-kūrinys būna pilnai, būdamas Būties šviesa, kuri žėri ant jo, atbaigtas. Anot Finko, „pasaulio šviesa krinta ant pasaulyje besirandančio daikto, suteikdama jam didingą Visumos žvilgesį. Apibrėžtas daiktas savo dalinumu (apibrėžtybe) tampa „transparentiškas"[155]. Daikto transparentiškumas čia reiškia jo permatomumą link Visumos (Būties). Daiktas-kūrinys yra rodyklė į Visumą – yra Visumos simbolis.

Simboliai yra esminiai būdingi mitinio žmogaus buičiai – jo pasauliui. Čia kiekvienas daiktas vienaip ar kitaip nurodo jo buitį –

---

[154] Ibsen, *Master Builder*, p. 186–187.
[155] Fink, *Spiel*, p. 120.

Visumą: jo daiktai yra jo buities simboliai. Stebint mitinio žmogaus gyvenimą yra matyti, kad ne kiekvienas daiktas jame išsakmiai kalba apie Visumą. Tik kai kurie, išskirtini jo buities daiktai yra stipriai perkrauti Visuma, dievais bei demonais. Pastarieji daiktai tiek labai yra rodyklėmis į Visumą bei dievus (Visumos realijas), kad jie tarsi liaunasi buvę tik rodykle, o patys tampa tuomi, į ką jie nurodo – Gamta, dievais, demonais. Lietuvių mitinėje buityje ąžuolas yra rodyklė (simbolis), nurodanti dievą Perkūną. Būdamas Perkūno medis, ąžuolas pats senovės lietuvių kulto ceremonijų metu tarsi tampa dievu Perkūnu.

Jau pats daikto buvimas savame pavienume, savoje apibrėžtybėje reiškia, kad jis kaip toks gali atsiskleisti – ar būti atskleistas – Visumos (pasaulio, buities) horizonte (atvirumoje). Vaizdžiai tai nusako Finkas žodžiais: „Kiekvienas ribotas daiktas, kaipo toks, yra fragmentas; jis yra išstatytas savame pavienume, būdamas atplėštas nuo visų kitų daiktų ir įtalpintas į savąsias ribas; jis yra tik šitas ir nėra niekas kitas. Jis yra jis pats, ir dėl savo prieraišumo prie savęs ir savo savistovumo jis yra išskirtas iš pirminių gyvybinių pagrindų, iš kurių jis iškilo ir į kuriuos jis vėl paskęs"[156]. Šitokį daiktui esminį jo buvimo pobūdį gerai išlaiko ir atskleidžia daiktų samprata mitinio žmogaus buityje. Iškildamas iš Visumos (Gamtos, Būties) ir vėl į ją grįždamas daiktas ir yra daiktas, būdamas Visumos rooykle, jos simboliu.

Stebint bei gilinantis į tautų mitus galima lengvai pastebėti, kad bemaž visų tautų mitai kalba apie pirminį aukso amžių, dausas ar rojų. Tai buvusi laiminga pilnatvės tų tautų buities fazė, kada žmogus gyveno arti dievų. Ilgainiui šita fazė užgeso, ir prarastame rojuje žmogus ėmė jausti savo pavienumą, savo nuogybę. Visas kitas mitinio pasaulio laikmetis siejasi su ta pirmine jo prarasto aukso amžiaus ar rojaus faze; jis siejasi kultu. Kultas ir reiškia patį židinį mitinio žmogaus gyvenime: jo pastangas – jo šventas apeigas, – kuriomis jis bando atstatyti šitą prarastą pirminę pilnatvės dievų artumoje aukso amžiaus fazę. „Anuomet, kai auksinis laikmetis bujojo žmonių giminės auštančiame ryte, – sako Finkas, – ji

---

156 *Ibid.*, p. 128.

neturėjo *jokio kulto,* nes visi daiktai dar buvo gilūs pasauliu (Visuma), nes ant kiekvieno žolės želmenėlio buvo justi tolimiausios žvaigždės spindesys, ir viskas buvo pilna dievų"[157].

Kai žmogaus buities kilmės rytas ėmė blėsti ir jo buities daiktai ėmė atsipalaiduoti iš šventos Visumos, pastaroji irgi ėmė blukti žmonių giminės nuovokoje. Tada reikėjo imtis to, kas tą Visumą tarsi atstatytų, atstatant sykiu ir žmogaus sąsają su ja, kaskartiniai, periodiškai jam ją primenant. Šitos priemonės ir buvo kulto apeigos, kame iš gausybės daiktų buvo išskiriami keli jų. Tai buvo daiktai, kuriuose dar jautėsi, kuriuose spindėjo pirminė šventuma, grožis ir tiesa. Gal čia pravartu suminėti kurie nors iš jų. Saulė, naktis, sakalas, šakalas, skeptras, luotas buvo šventi egiptiečiuose; aras, banginis, lokys, bebras, varlė – indėnuose; žemė, žaltys, ąžuolas, krivulė – lietuviuose. Šventas galėjo būti medis, gyvulys, gojus, ežeras ar upė. Taipgi šventas galėjo būti ir daiktas, kad ir žmogaus pagamintas. Tokiuo daiktu, pavyzdžiui, yra šventovė, kuri buvo statoma ant išskirto iš visų kitų, šventu laikomo ploto.

Kai dievams paskiriamas „šventas" žemės plotas ir ant jo pastatomas „šventas" pastatas, aplinkiniai plotai tada – kad ir galėję būti „nepatikimi", blogio demonų paveikti – tampa palaimingais ir tuo pačiu šventais ir tinkamais žmonėms čia statytis jau nebe „šventas" sau gyventi patalpas ir naudoti žemę aplink sau bei savo gyvuliams. Šituo būdu tik kai kurių, išskirtinų daiktų šventumas tarsi padaro šventais ir visus kitus, jau „nebe šventus" žmonių buities daiktus. Ardamas žemę, augindamas sau bei savo gyvuliams augalus, prižiūrėdamas savo prijaukintus gyvulius – visur čia žmogus priima savo derlių ar savo gyvulių prieauglį ne kaip vien tik savo darbo vaisius, bet principiniai kaip dievų jam suteiktas dovanas. Dažnos jo bendruomenės kulto apeigoms sueigos pašventina ir jo kasdienos gyvenimą kaip laikomą dievų malonėje. Keleto kulto apeigose ar ir žmonių buityje vartojamų daiktų šventumu mitinis žmogus siekia atstatyti visų daiktų – tiek žmogaus Gamtoje užtiktų, tiek jo paties pasigamintų – šventumą. „Kultas

---

[157] *Ibid.,* p. 130.

yra bandymas pirminės pasaulio (Visumos) šviesos naujai atstatymo ant kiekvieno pavienio, riboto daikto"[158].

Atstatydamas kultu visų daiktų šventumą, žmogus sykiu atstato ir savąją sąsają su pasauliu kaip Visuma. Šitą žmogaus pirmykštės pilnatvės būsenos atstatymą Finkas taip nusako: „Kultas pirmiausia turi atitraukti ir išplėšti iš visuotinai galiojančių gyvenimo įpročių tam tikrą jų sritį, tada ją nuo kasdienos atskirti ir atriboti tam, kad iš šitaip prakilnintos šventumo srities jis (kultas) galėtų pačią kasdieną persunkti. Šitaip žvelgiant, kultas yra gyvenimo nepaprastos svarbos veiksnys žmogui išvengti nuesmėjimo ir sulėkštėjimo, sugrįžtant jam į visko pirminio (Visumos) šaltinius"[159].

Lygiai kaip tik tam tikri daiktai būna išskiriami kultui kaip šventi, taip ir pavienis žmogus gali būti išskirtas iš bendruomenės kaip jos šventikas, jam tuo būdu tarsi tampant šventu. Toks žmogus paprastai jau yra pasižymėjęs pirminio Visumos šventumo, grožio ir tiesos išmone. Toks žmogus tampa bendruomenės vyriausiuoju, šventiku bei kriviu, ir tuo pačiu jos vadu. Šitoks žmogus geriau negu visi kiti išmano, kad daiktai savo pavienume, atsiribojime nuo kitų ir savo apibrėžtyje priklauso Visumai: jie grindžiasi jos neapibrėžtybiškų realijų pynėse.

Mitiniais laikais žmogus nesijautė – kaip šių dienų modernus žmogus – gamtos savo visumoje valdovu, pajungdamas ją savo nepažabotoms antropocentriškoms direktyvoms. Jis jautė savo ribotumą neribotų galių pasaulyje dinamikoj. Jo ribotumas pasireiškė jo bejėgiškumu akistatoj su dievų bei demonų visokeriopai jo gyvenimo eigą nulemiančia veikla. Jo pasėliai, jo gyvuliai, jo padargai ar pastatai ir ypač jo šeimos ir jo brangiųjų gerbūvis – visa tai bet kada galėjo būti ištikta nelaimių – darganų, gaisrų, ligų, priešų nuteriojimo ir pan., – dažniausiai užklumpančių jį lemiant tai dievams ar demonams, kurių pilna buvo jo pasaulyje, jo buityje.

Tik bendruomenės vyresnysis (jos šventikas, krivis) savąja kulto apeigų mantika galėjo nukreipti tokią nedalią nuo saviškių, apsaugodamas juos nuo pragaištingų dievų lemties. Tai jis pasiek-

---

[158] *Ibid.*
[159] *Ibid.*, p. 132.

davo ne pats savo perdėm žmogiškoje nuogybėje, bet naudodamas kaukę (pavyzdžiui, haida indėnai vartodavo ar tai vilko, ar aro, ar kitokią kaukę), dėka kurios – pagal mitišką galvoseną – jis liovėsi buvęs vien tik žmogumi, o pats tapdavo demonu, galėdamas tada konfrontuoti dievus bei demonus ir nukreipti nuo savųjų jų pragaištingą lemtį. Neretai ne vien tik bendruomenės šventikas, bet ir pavienis asmuo joje galėjo turėti tokias demoniškas galias, būdamas demonų pagautyje ir savo pavaldumu jiems pajėgdamas, kaip jie, nulemti kitų savo bendruomenėje gerbūvį bei jų gyvenimo kelią.

Čia iškelti kai kurie būdingesni mitinio gyvenimo bruožai yra reikalingi tam, kad geriau supratus į Solneso gyvenimą įsipynusioms demoniškoms jėgoms. Solnesas jautėsi demoniškų jėgų veikiamas ir jis pats jautėsi sugebąs demoniškai paveikti kitus savo buities asmenis bei veiksnius. Solnesas, žinoma, nebuvo (tiesiogine prasme) savo visuomenės šventiku jau vien dėl to, kad jo laikais jau nebebuvo mitinio pobūdžio bendruomenės bei tokios pasaulėžiūros. Jis tačiau neabejotinai buvo asmuo su magiškomis, demoniškomis jėgomis tiek savo šeimyniniame, tiek savo profesiniame bei visuomeniniame gyvenime.

Realizuodamas savo kaip statybos meistro misiją (realizuodamas savo asmenybiškumą), Solnesas savo demoniškomis galiomis sugebėjo paveikti kitus, kad jie, ar tai kaip jam pasitarnaują, ar kaip jo pasiunčiamieji, savo ruožtu paveiktų jo aplinkos veiksnius jo naudai. Šitaip jis paveikė Kają, kai ji pirmą kartą pasirodė jo įstaigoje pasikalbėti su čia dirbusiu Ragnaru Broviku, savo sužadėtiniu. Solnesui buvo svarbu užtikrinti Ragnaro, kaip gero braižytojo, pasilikimą savo firmoje. Matydamas intymų Ragnaro ir Kajos glaudumą, jis pagalvojo, kaip būtų gerai, jei Kaja liktųsi čia dirbti. Jai čia dirbant ir Ragnaro pasilikimas čia būtų užtikrintas. Jo demoniškų (pasąmoninių) galių paveikta, Kaja tikrai jau sekančią dieną ėmė dirbti pas Solnesą kaip jo sekretorė. „Sekančią dieną, – pasakojo jis kartą daktarui Herdalui, – <...> ji atėjo pas mane ir elgėsi taip, lyg aš būčiau su ja sulygęs jai dirbti mano firmoje"[160]. Tai ir buvo, ko Solnesas intensyviai buvo norėjęs, nors jis nė žodžiu

[160] Ibsen, *Master Builder*, p. 137.

jai tuo reikalu nebuvo prasitaręs. Būdama jo demoniškų galių poveikiui pavaldi, ji ir buvo viena iš jam pasitarnaujančiųjų jo kaip statybos meistro užmojuose. Maža to! Kaja pamilo Solnesą. Labai galimas dalykas, kad ir tai buvo jo demoniškų galių išdava. Pamilusi jį, Kaja tvirtai užsiangažavo liktis jo sekretore, ir tuo pačiu (taip manė Solnesas) ir Ragnaro pasilikimas pas jį buvo užtikrintas.

Solneso demoniškų galių paveikti buvo ir tie „pasiunčiamieji" bei „pasitarnaujantieji" dramoje vardais neminimi asmenys, kurių neatsargumas (matomai, Solneso demoniškomis galiomis jų pasąmonėse įžiebtas) jiems aptarnaujant Alinos senosios tėviškės ugniavietes buvo priežastimi jos tėviškės sudegimui – tam veiksniui, kurio Solnesas pasąmoniniai siekė ir geidė.

Prie šitų Solneso demoniškų veiksnių pasėkų – kurių jis jokiu būdu ne tik sąmoniniai, bet ir pasąmoniniai negeidė ir nesiekė – tenka priskirti ir jo sūnelių mirtį ir Alinos gyvenimo prasmės subyrėjimą. Tai arba buvo nereikalinga, negeidžiama ir nesiekiama jo esminių siekių išdava, arba galbūt vieno iš „tamsiaplaukių" demonų, kurio pagautyje Solnesas radosi, veiksnių pasėka.

Pats stipriausias ir reikšmingiausias iš visų jo demoniškomis galiomis apvaldomų jam „pasitarnaujančiųjų" ir jo „pasiunčiamųjų" buvo Hildė. Ji jam buvo reikalinga padėti jam savyje sutelkti pakankamai užgrūdintos „vikingiškos" sąžinės tam, kad jis ištesėtų – neatsižvelgdamas į savo veiksmų Alinai destruktyvias pasėkas – vykdyti savo kūrybinius užmojus, apvainikuodamas juos pilimis ore su pamatais po jomis. Šitam savo kaip statybos meistro paskirties realizavimui Solnesui ir buvo esminiai reikalinga Hildė, jo pilių princesė, kuri turėjo tapti neatskiriama jo gyvenimo ir kūrybos bendrininkė, jiedviem paliekant toli užpakalyje ne tik sudegusią Alinos tėviškę, bet ir ją pačią.

Čia tenka priminti, kad ir Hildė, ne tik Solnesas, buvo demonų pagautyje. Tai pastebėjęs, jis kartą jai sakė: „Ir pas tave yra kipšas, taip kaip jis yra pas mane. Kipšas žmoguje ir yra *tai*, kas šaukiasi į veiksnius mūsų išorėje, ir mes tada *turime* tapti (tam kipšui) pavaldžiais – ar mes to norėtume, ar ne"[161].

---

[161] *Ibid.*, p. 178.

Solneso gyvenimas, jam save realizuojant savo buityje, ir jo kūriniai, kaip jos sutelkėjai – vienas ir kitas negali būti reikiamai suprasti pagal modernaus žmogaus antropocentriškus standartus. Tik mitinio pasaulio perspektyvoje tiek jo gyvenimas, tiek jo kūriniai įgauna savo pilnutinį prasmingumą. Solnesas, kaip statybos meistras, būdamas demonų pagautyje, pats tarsi tampa demonu, lygiai kaip ir mitinių laikų šventikas, dėvįs kaukę – žmogus ne žmogaus, o dievo bei demono rolėje. Solneso kaukė buvo statybos meistro kaukė. Būdamas statybos meistro rolėje, jis jau nebebuvo perdėm žmogiškai (*allzumenschlich*) – jis buvo dievų-demonų pagautyje, būdamas entuziastiškas, poetiškas, ir pats jis kaip demonas įsibrovė kaip audra į savo visuomenės buitį, drastiškai paveikdamas ją.

Mitiniame pasaulyje žmonės yra silpni. Jie stokoja gyvuliškos (uždaros, apibrėžtos) pilnatvės. Būdami gi atviri neapibrėžtybei (Visumai), jie buvo dievų, kaip pilnatvės būtybių – neapibrėžtybės realijų – pagautyje, o tame kaip tik slypėjo jų stiprybė. Dievų pagautyje, būdami pilnatvės (Visumos) atvirumoje, kaip bet kokio kūrybingumo versmėje, jie joje rado tai, kas juos – stokojančias būtybes – vedė į dievišką pilnatvę. Mitinio pasaulio žmogus savame stokojime ir savoje laisvėje žinojo, kas yra šventa, gražu, tiesa. Toks žmogus savo pasąmoninėse gelmėse yra ir šiandie. Ir jis bus toks, kol bus žmogus.

9. *Dievas*

Halvardas Solnesas, statybos meistras, buvo pasaulio žmogus. Kaip statybininkas, jis ne tiek stengėsi pasitarnauti žmonėms, aprūpindamas juos patogiomis gyvenimui patalpomis, kiek buvo „poetiškas": jis statė ne gyvenimui, o patį gyvenimą, savo pastatais, besiremiančiais dangumi, iškeldamas žmonių žvilgsnį aukščiau kasdienos. Kaip statybos meistras, jis žengė į pačią statybos esmę. Užuot tik buvęs vienu iš statybininkų, einančių aiškiai užbrėžtu keliu, jis siekė atskleisti naujus kelius, vedančius žmogų iš įprastų, aiškiai užbrėžtų gyvenimo vėžių į svaiginančią Visumos atvirumą. Solnesas, kaip statybos meistras, tam tikra prasme tarsi tampa Dievo vietininku žemėje.

Solnesas pradėjo savo kaip statybininko kelią statydamas bažnyčias – pastatus Dievui. Būdamas kilęs iš pamaldžios šeimos, jis manė, kad aukščiausia statybininko paskirtis yra statyti bažnyčias – tarnaujant tam, kas aukščiausia, Dievui.

Kai senojo namo gaisro pasėkoje mirė jo vieninteliai dvyniai sūneliai, jis palaipsniui suprato, kad tuomi Dievas ryžosi jį, kaip statybininką, pilnai tik sau pasilaikyti. „Jis norėjo, kad aš turėčiau progą pilnai tapti meistru savo srityje ir statyčiau bažnyčias dar vis didesnei Jo garbei, – aiškino Solnesas Hildei. – Pradžioj aš nesupratau, ko Jis siekė, bet vėliau man tai staiga paaiškėjo"[162]. Jam tai paaiškėjo statant Lysangerio bažnyčios bokštą. Jis pasijuto tada Dievo skaudžiai nuskriaustas ir išnaudojamas. „Aš pamačiau aiškiai, kodėl Jis paėmė mano vaikus nuo manęs, – toliau aiškino jis Hildei. – Tai buvo dėl to, kad aš nebeturėčiau nieko, prie ko prisirišti – nieko tokio, kaip meilė ar laimė, supranti! Aš tik turėjau būti statybos meistru ir niekas daugiau. Ir tuo būdu per visą savo gyvenimą aš turėjau statyti Jam"[163]. Po šito jo susiorientavimo jame įvyko reikšmingas jo gyvenimo lūžis: jis nusisuko nuo Dievo, atsisakydamas Jam tarnauti – statyti Jam bažnyčias. Užkopęs į bokštą Lysangerio bažnyčios atidarymo iškilmių metu, jis taip prabilo į Dievą: „Išgirski dabar mane Tu, Visagali! Ateityje ir aš būsiu laisvas statybos meistras savo srityje, kaip Tu savoje. Aš niekad daugiau nebestatysiu bažnyčių Tau, o tik statysiu namus žmonėms"[164].

Tas posūkis reiškė Solneso asmenybišką subrendimą. Statydamas bažnyčias, jis nebuvo atviras ir savo laisvėje pavaldus Dievui. Jis statė bažnyčias iš įsipareigojimo Jam. Šitame įsipareigojime – kaip kad ir bet kokiame įsipareigojime – jis buvo apibrėžtas (saistomas apibrėžtybe). Dievas jam buvo jį apibrėžianti bei saistanti apibrėžtybė, nes tai, kas tik įpareigoja – nors tai būtų ir neapibrėžtybė – ištinka į tai reaguojantį, įsipareigojantį asmenį kaip apibrėžtybė, kaip, pavyzdžiui, šviesa akies vyzdį. Įsipareigojimui priešingybė yra entuziazmas, kas reiškia buvimą neapibrėžtybės poveikyje,

---

[162] *Ibid.*, p. 204.
[163] *Ibid.*
[164] *Ibid.*, p. 205.

jos pagautyje. Šitoje pagautyje veikiąs-kuriąs asmuo principiniai ne veikia-kuria tik nuosavomis, perdėm žmogiškomis jėgomis, bet savo pavaldumu neapibrėžtybei, išlaisvinančiai jį savajai esmei. Entuziastiškas kūrybingumas nėra išdava įsipareigojančio saistymosi kasdienoje visiems aiškiomis apibrėžtybėmis, bet greičiau saistymosi Visuma (neapibrėžtybe), tarsi plūduriuojant jos atvirumoje aukščiau bet kokių kasdienos apibrėžtybių (statant, pavyzdžiui, pilis ore).

Tik atsipalaidavęs nuo pareigingo kūrybingumo, jam statant bažnyčias Dievui, Solnesas pasidarė „laisvas statybos meistras savo srityje, kaip Dievas savoje". Entuziazmas yra esminiai susijęs su laisve, kai tuo tarpu įsipareigojimas reiškia laisvės stoką.

Entuziastiškai Dievui tarnauti gali tik tikėjimo žmogus. „Jo akivaizda, – sako Finkas, – tėra prieinama tik tikėjimu, o ne natūraliu žmogaus savo apibrėžtybėje žinojimu"[165]. Tokiuo žmogumi buvo Brandas. Brandas statė Dievui bažnyčią visą savo gyvenimą ne iš įsipareigojimo, bet iš savo laisvo, entuziastiško pavaldumo Jam. Ir kviesdamas žmones į pavaldumą Dievui, jis jų nekvietė Jam įsipareigoti, bet sekti Jį savo entuziastiškoje tikėjimo laisvėje, galiausiai paaukojant Jam viską, įskaitant ir save pačius. Tiems, kurie stokojo tikėjimo dovanos, jis nepatarė kantriai ir pareigingai dirbti Dievui, bet dirbti pasauliui. „Jeigu jūs negalite būti tuo, kuo jūs turėtumėte būti, – sakė jis jiems, – atsisukite veidu į žemę ir ją stropiai arkite"[166]. Solnesas kaip tik tai ir padarė, susivokęs, kad, tarnaudamas Dievui vien tik iš pareigos, jis buvo išdavikas savojo pasaulietiško entuziazmo.

Iš čia galima suprasti, kodėl Solnesas, realizuodamas savo gyvenimo ir savęs kaip statybos meistro paskirtį, nepakluso Dievo, o tapo pavaldžiu mitinėms, demoniškoms galioms. Kai tuo tarpu Dievas apsprendė jį kaip sau paklusnų įrankį, demonai išlaisvino jį jį atitinkančiam, entuziastiškam kūrybingumui, kuriuo jis užgrūdinta sąžine ir realizavo save kaip statybos meistrą. Dievas, aiškiai jį apibrėždamas savoje bažnyčių statymo funkcijoje, užgniaužė jo

---

[165] Fink, *Spiel*, p. 133.
[166] Ibsen, *Brand*, p. 78.

laisvę, tarsi uždarydamas jį savyje, kai tuo tarpu jo buities demonai įgalino jį prasiveržti savuoju autentišku kūrybingumu, iškeliant jam Visumą, kuriai būdamas savuoju entuziazmu pavaldus jis buvo tikra prasme laisvas.

Entuziastiškas kūrybingumas, kuriuo Solnesas pasižymėjo, griauna kasdienybę principiniuose jos ramsčiuose tam, kad atsiskleistų nauja epocha (kuri ilgainiui, kultūriniuose amžiuose, gali tapti nauja kasdienybe). Šitoks epochą atskleidžiąs, entuziastiškas žmogus tikrai yra panašus į Dievą „savoje srityje". Būdamas šitaip laisvas, Solnesas neišvengiamai turėjo būti „užgrūdintos sąžinės" žmogumi, *i. e.* žmogumi, kartais negailestingai laužančiu savo kasdienos žmonių įsipareigojimus, griaunančiu jų idealus, negerbiančiu visko, kas jiems šventa, neatsižvelgiančiu į jų savąsias potencijas, į jų laimę. Tai gerai žinojo ir pats Solnesas. Jis žinojo, kad savo vidine demoniška jėga jis gali paveikti kitus dirbti sau, dažnai pakenkdamas net ir sau labai artimiems žmonėms. Kartą jis bemaž su širdgėla kalbėjo Hildei apie savo tokią būseną. „Ji jaučiasi kaip kokia žaizda čia, mano krūtinėje, – sakė jis jai. – Ir tie patarnaujantieji ir pasiunčiamieji nepaliaujamai lupa kitų žmonių odos lopus užlopyti mano žaizdoms. Žaizdos vienok negyja"[167]. Tik Hildės padedamas jis galėjo atsipalaiduoti nuo šitokios širdgėlos, jos vadinamos „liguista sąžine", ir tapti „užgrūdintos sąžinės" žmogumi.

Dievai ar demonai moderniais laikais, įskaitant ir Ibseno (taipgi ir Solneso) laikus, teišsilaikė tik nežymiomis, atsitiktinomis nuotrupomis. Nelengva yra iš tų nuotrupų atstatyti ir įsijausti į mitinio žmogaus buitį, jam esant glaudžioje sąsajoje su dievais ir demonais. Bandant vis dėlto suvokti dievų prasmę, pajuntant sykiu jų principinį skirtingumą nuo Dievo, gal pravartu čia, peržvelgiant keletą „nuotrupų", atstatyti, kad ir nevykusiai, pavyzdžiui, dievo Perkūno prasmę.

Perkūnas mūsų mituose (pasakose, dainose bei patarlėse) pasireiškia kaip dangų (debesis, audras, lietus) dominuojanti figūra. Nuo jo priklauso ir žemės veiksniai: augalų tarpimas, gyvulių išsilaikymas, o taipgi ir žmonių gerbūvis. Kai pirmas pavasario griaus-

---

[167] Ibsen, *Master Builder*, p. 177.

tinis sudrebina žemę, ji pabunda savo našumui. Nuo tada jau galima leisti bandas į laukus ir pradėti arti dirvas. Žmogus tada jau gali basas vaikščioti ant rasotos žolės, sėstis ant akmens ar maudytis upelyje.

Perkūnui laiminant, augalai tarpsta, o gyvuliai tunka ir dauginasi. Perkūnas yra vaisingumo dievas, kas mituose išreiškiama ožiu, traukiančiu jo dviratį vežimą, jam važiuojant debesimis. Sykiu jis yra ir dvasinio vaisingumo įkvėpėjas. Tai specifiniai pabrėžia latvių mitai, kame Perkūnas, kaip papuošalų kalvis, kala grožiu žėrinčias vertybes, kibirkštims tyškant į šalis.

Perkūno jėgą bei stiprybę išreiškia ne tik dangaus žaibai, bet ir žemės akmenys, ir – ypač išsakmiai – ąžuolas, Perkūno medis. Kaip stiprybės dievas, sykiu jis yra ir sveikatos dievas. Jo trenkto medžio atplaišos ar akmens atskalos aisčių – lietuvių – buityje yra šventos, kaip sveikatą nešančios, apsaugojančios nuo ligų ar sergant suteikiančios pagijimą. Padėtos tvarte, jos užtikrina gyvulių ne tik sveikatingumą, bet ir vaisingumą. Namuose jos apsaugo žmones nuo nelaimių: nuo ligų, nuo darganų bei audrų, nuo žvėrių, nuo neigiamų demonų apsėstų, piktų žmonių.

Perkūno kova su neigiamais, pikta skleidžiančiais demonais bei kipšais rymo tame, kad pastarieji yra tvarkos griovėjai. Perkūnas, būdamas teisėtumo ir tvarkos dievas, baudžia tvarką griaunančius demonus ar kipšus. „Slepiasi kaip kipšas nuo Perkūno", – sakydavo mūsų tėvai. Taip pat yra ir su pikto siekiančiais žmonėmis, nesilaikančiais dangaus (Gamtos) jiems uždėtos, dieviškos tvarkos: Perkūnas juos baudžia. Savanaudžiai, pavyduoliai, pagyrūnai, vagys, melagiai yra Perkūno nemalonėje.

Vyro skriaudžiama žmona meldžiasi: „Žaibuok, žaibeli, trenk, Perkūnėli, nutrenk piktą vyrelį!" Tai parodo, kad Perkūnas yra šeimos ryšių dievas. Kai alkakalniuose ant Perkūno akmens žmonės dėdavo aukas ar nuliedavo pieną ar alų („palabindavo" dievą), jie melsdavo Perkūną ne tik sveikatos, bet dažnai jaunavedžiai – šeimyninės laimės ir prieaugliaus. Perkūną, kaip šeimos tvirtumo bei tvarkos palaikytoją ar sergėtoją, išsako mitas apie Mėnulį, Saulutės vyrą, įsimylintį Aušrinę. Jį už tai nubausdamas, Perkūnas perkerta kardu.

Perkūnas padeda tvarkos ardytojų skriaudžiamiems ir išnaudojamiems; padeda teisiesiems, tauriesiems, kilniesiems. Jis padeda ne vien tik pavieniams tokiems žmonėms, bet ir jų bendruomenėms ar tautoms. Priešui užpuolus, šaukdamiesi dievo pagalbos žemaičiai melsdavosi: „Perkūne, dievaiti, nemuški žemaičio, bet mušk gudą kaip šunį rudą".

Iš šių kelių pastabų yra matyti, kad Perkūnas, kaip Gamtos stiprybės bei jos tvarkos dievas, principiniai reiškia ne jos fizinę jėgą bei natūralią tvarką, bet jos kaip galutinos realybės (neapibrėžtybės) intensyvumą bei jos pirminę tvarką, kuri graikuose buvo vadinama logosu. *Physis* (Gamta) pas juos atsiskleidė kaip *logos* (tvarka). Šita neapibrėžtybės tvarka, Perkūno žaibui viską „apibrėžtybiško" nuplieskiant, kaip tik ir iškyla kaip pagrindas visoms apibrėžtybėms joje atsiskleisti taip, kad šitame jų atsiskleidime būna sutelkiama – pati savyje neatsiskleidžianti – ir šitoji tvarka. Tuo būdu akmuo ir ąžuolas yra Perkūno – kaip Gamtos tvarkos atskleidėjo – sutelkėjai. Maža to! Jie yra sykiu ir Gamtos, jos tvarkos sutelkėjai. Tas pats tenka pasakyti ir apie augalų derlingumą ir gyvulių vaisingumą: jų nepaliaujamame atsinaujinime bei gyvastingume yra sutelkiamas Perkūnas ir jo atstovaujama tvarka. Taipgi ir stiprybė ir tvarka šeimoje, visuomenėje, o taipgi ir tautoje, yra sutelkėjai bei atskleidėjai pirminės tvarkos, atstovaujamos Perkūnu.

Už visų minėtų apibrėžtybių lietuvių buityje yra justi Perkūno neapibrėžtybės neapčiuopiama galia, palaikanti teisėtumą, visų joje visuomeninių celių sveikatingumą, ir sąsajoje su šituo teisėtumu bei sveikatingumu palaikanti lietuvių aistiškos visuomenės atsparumą, visad susijusį su jos kilnia, žmoniškumu kaimynų atžvilgiu persunkta, laikysena[168]. Perkūnas baudė aisčių – lietuvių – tvarkos (sykiu ir Tvarkos) pažeidėjus bei į ją pasikėsintojus („gu-

---

[168] Čia pažymėtina, kad mitinės kultūros epochoje lietuvių (ir bendrai aisčių) žmoniškumas, jų atodairinga tolerancija svetimųjų atžvilgiu ir gausybė kitų „krikščioniškų" savybių – visa tai jau priklausė jų buičiai dar tūkstantmečiais prieš jiems tampant paliestiems krikščionybės tiesų.

dus"). Krintant Perkūnui lietuviškoje buityje į užmarštį, sykiu krito ir lietuvių atsparumas bei pajėgumas priešintis „gudams" (lenkams ir rusams). Su Perkūno dingimu iš lietuviškos buities dingo joje ir tvarka. Aisčių likučiai šiandie merdi paskutinėje agonijoje po mirtinu „gudų" durklu. Gęstant lietuvių mitiniam pasauliui, gęsta ir patys jie.

Perkūnas nėra tvarka. Jis yra jos prievaizda ir įgyvendintojas; jis yra dangaus konstitucijos vykdytojas. Šita prasme jis priklauso tvarkai ir yra paženklintas jos neapibrėžtybe, jos Visuma. Kai Perkūnas sutapatinamas su apraiškomis (apibrėžtybėmis), kurios jį sutelkia – ąžuolu, akmeniu, žaibu, derlingumu, vaisingumu, šeimos tvirtybe, žmonių bendruomenėje savitarpio santykiavimo normavimu, kūrybinėmis žmonių apraiškomis ir pagaliau santykiavimu su kitomis tautomis istorijos eigoje – jis nebėra suprantamas kaip šitų išvardytų apibrėžtybių suponuojama neapibrėžtybės realija; praželgiamas bei ignoruojamas jam esminis jo priklausomumas Visumai (Gamtai), kaip vienai jos galių. Jeigu mes, žvelgdami į Perkūną, mūsų mituose pristatomą kaip atsiskleidžiantį aukščiau minėtosiose apibrėžtybėse, nesiesime jo ankštai su jomis, bet matysime jį kaip savyje neapčiuopiamą, bet jomis sutelkiamą, jas įprasminančią „perkūnišką" Visumą, pavaldžią Gamtos Visumai, tada galbūt mes pajėgsime įsijausti į Perkūną, kaip mūsų protėviai į jį įsijautė. Jie savo buityje užtiko Perkūną ne kaip tapatingą ąžuolui, akmeniui, ožiui ar bet kuriai kitai „perkūniškai" būtybei, bet kaip per tas būtybes pasireiškiančią jų buityje pergalingą, tiesioginiai neprieinamą, dievišką Visumos (Gamtos) galią.

Čia gal pravartu įterpti pastabą (nors kiek ir pašalinę pastarųjų minčių tėkmei) apie Solneso entuziastišką kūrybingumą, jam esant kipšų pagautyje – jų įkvėptam. Perkūnas, tarp daugelio kitų savo savybių, buvo suprantamas kaip kūrybingumo, gražių daiktų gaminimo, įkvėpėjas. Tarp kitų gi jo savybių buvo jo nepalankus, priešiškas nusistatymas kipšų, kaip tvarkos griovėjų, atžvilgiu. Čia tenka prisiminti, kad, Solnesui gyvenant epochoje, iš kurios dievai jau buvo pasitraukę, jau „mirę" ir joje nebežinomi, jis tik pasąmoniniai tarsi „prisiminė" didžiuosius mitinės buities dievus (kaip Perkūną), kurių pagautyje kūrybingas žmogus suvokia tvarką, iš

kurios jis semiasi saistus savo kūriniams, jam statant žmonėms naują epochą. Šitoks jo „prisiminimas" – esant didiesiems dievams užmaršty je – ir prasilaužė kipšais bei demonais, kurie dar buvo jo pasaulyje žinomi kaip „velniai".

Dabar po šitos pastabos grįžtant prie pasirinkto vieno iš dievų, Perkūno, savybių apžvelgimo, tenka pasakyti, kad iš tos apžvalgos paaiškėjo du dalykai: a) mitinio žmogaus buityje dievai yra užtinkami kaip jos (buities) daiktų bei būtybių (apibrėžtybių) sutelkti ir dėl to žinomi be jokių pranašų žodžių liudijimo; ir b) mitinio žmogaus buityje dievai yra tai buičiai, kaip Visumai (Būties-Gamtos atvirumai, Tvarkai), pavaldūs, jiems sykiu esant būtybių-apibrėžtybių suponuojamomis tos Visumos realijomis. Šita prasme dievai yra pernelyg skirtingi nuo Dievo, kaip antpasaulinės realybės, esančios anapus buities, pasaulio, Visumos (anapus Būties-Gamtos).

Tas skirtingumas gal gali kiek labiau išryškėti iš sekančių Finko žodžių, kuriais jis su įsijautimu kalba apie graikų dievus: „Graikų dievas gyvena toli nuo žmonių, galbūt ant spindinčių Olimpo aukštumų ar net dar aukštesnėse žvaigždynų sferose, ar žemės gelmėse, ar gal tenai ant jūrų, be jokių takų ar kelių. Nežiūrint to, jis gali prie žmonių priartėti, retkarčiais jiems pasirodyti – visad užslėptuose pavidaluose <...>. Jis gali pasireikšti kad ir švelniausia gamtos nuotaikų žava ir taip paliesti (žmonių) sielas mėnulio šviesoje virš kalnų miškų, kaip Artemidė; ar spinduliuojančiame saulės žėrėjime, kaip *Phoibos Apollon;* ar baltakarčiais, gaivalingais jūros bangų žirgais, kaip Poseidonas. Krikščionių Dievas, suprastas kaip pasaulio kūrėjas, iš vienos pusės, liekasi sukurtam pasauliui transcendentalus (anapus jo), iš kitos gi pusės, Jis persunkia jį nuolat ir visur savo visuresimu ir visagalybe. Jis vienu ir tuo pačiu laiku yra jame esąs ir nesąs. Jo buvimas tėra tik tikėjimu pasiekiamas, o ne natūraliu ribotu žmogaus žinojimu"[169]. Mitinio žmogaus buityje dievai buvo jo natūraliu patyrimu ir žinojimu prieinami, jam patiriant ir pažįstant savo buitį, savo pasaulį, kaip Gamtos atvirumą. Kultūriniame pasaulyje, jau užgesus mitiniams

---

[169] Fink, *Spiel,* p. 133.

žmogaus buities saistams, principiniai dar likosi pirminė realybės patirtis bei jos samprata. Tiesa, kultūrinio pasaulio kasdienos žmogus, bent sąmoniniai, atrodo, pilnai išsiverčia vien tik „apibrėžtybiškų" būtybių (įskaitant ir moksliniu) pažinimu. Tuo tarpu entuziastiški kultūrinio pasaulio žmonės patiria, pergyvena, įsijaučia ir pažįsta neapibrėžtybišką visų apibrėžtybių pagrindą, Būtį, kaip viską įprasminančią Visumą anapus kasdienos, sykiu pažindami ir juos įkvepiančias neapibrėžtybiškas realijas kaip juos pagaunančius demonus, kurių poveikyje jie ir tampa kūrybingais, „poetiškais" žmonėmis.

Kitaip yra su Dievo pažinimu: jis nėra žmogui prieinamas vien tik natūraliomis jo pajėgomis. Tik Dievui suteikiant jam antgamtinę tikėjimo dovaną, jis susiduria su Dievu, savo vidiniu balsu, savo malda, įeidamas į dialogą su Juo. Taipgi savuoju tikėjimu jis gali užtikti Dievo visuresimo pėdsakus pasaulyje. Didinga krikščionybės epocha principiniai ir yra tikėjimo žmonių krikščioniško entuziazmo išdava. Šiandie net ir ateistai – patys to nežinodami – grindžia savąją žmoniškumo bei žmogaus asmenybės vertės sampratą krikščioniškoje pasaulėžiūroje.

Dievui, antpasaulinei realybei, esant pasaulyje savo visuresimu bei visagalybe, pasaulis ir yra vieta, kame tikėjimo žmogus gali realizuoti save savo pavaldumu Dievui, galutiniame pasirinkime paaukodamas Jam viską, kas jo pasaulyje, jo buityje, jam yra svarbiausia ir brangiausia. Be pasaulio ir tikėjimo žmogus negali turėti sąsajos su Dievu, stokodamas savęs kaip besigrindžiančio savoje buityje. Tokiuo tikėjimo žmogumi buvo misionierius Einaras. Jam pasaulis, jo žmogiškoji buitis, savyje neturėjo dvasingumo. Viskas žemiško buvo jam vien tik apibrėžtybių rinkinys be jas vienijančių „neapibrėžtybiškų" realijų. Einaras prie nieko neprisirišo, nieko nevertino ir nemylėjo. Ir dėl to jis neturėjo nė savęs. Jis perėjo pasaulį be substancijos, eidamas link Dievo tuščiomis rankomis. Priešingai Brandui, jis nieko nepaaukojo, nes jis neturėjo ką paaukoti. Jis nesuprato, kad jam pasiekti Dievą savuoju tikėjimu ir pažvelgti Jam į veidą jis turėtų turėti savąjį žemiškume sukultūrintą, sudvasintą veidą. Be tokio savo veidą jis negalėjo sueiti į sąlytį su Dievu (ir tuo pačiu negalėjo įvykti *religija*).

Brandas gi ėjo link Dievo, neatmesdamas žemiškųjų vertybių, priešingai – išaukštindamas jas, rasdamas jas vertomis (dvasingomis) Jam paaukoti. Brandui žmogaus pavaldumas Dievui tikėjimas) buvo neatskiriamas ir neatplėšiamas nuo jo gyvenimo – nuo jo pavaldumo dvasingoms savo pasaulio, savos buities, realijoms. „Savo svajonėse aš norėjau pastatyti šventyklą tokią didžią, kad ji ne tik apimtų tikėjimą ir doktriną, bet ir viską, ką Dievas suteikė, kaip gyvenimo dalią, – kalbėjo Brandas žmonėms. – Dienos triūsas, vakaro poilsis, nakties rūpesčiai, gyvastingi liepsnojančios jaunystės susižavėjimai, upė, kuri teka tenai žemai, krioklys, kuris ūžia tarp uolų, audros kauksmas ir švelnūs garsai, kurie ataidi nuo jūros – visa tai turėtų būti viena su Dievo Žodžiu, su vargonų muzika ir žmonių giedojimu"[170].

Brandas ne tuoj pat, bet palaipsniui, tik prieš savo gyvenimo užbaigą, susivokė, kad jo šventovė neišvengiamai pirmiau turėjo tapti Gamtos šventove, Gamtos širdimi, kame grindėsi žmogaus gyvenimas, prieš jai tampant auka Dievui. Ta šventovė buvo Gerdos Ledo Katedra, kuri ir buvo Gamtos, kaip neapibrėžtybės, kaip dvasingos, simbolis. Šitaip suprasta, ji buvo analogiška mitinio žmogaus Gamtos sampratai: kaip visas apibrėžtybes (vanagą) saistančios neapibrėžtybės. Kai Ledo Katedra tampa auka Dievui, ji jau nebebūna Gerdos šventovė, bet Brando šventovė: ji tada yra auka ir tuo pačiu simbolis antpasaulinės neapibrėžtybės, antpasaulinio dvasingumo – Dievo simbolis. „Mūsų bažnyčia yra beribė, – kalbėjo Brandas žmonėms. – Ji neturi sienų. Jos grindys yra žalioji žemė, pelkynai, pievos, jūra, fiordas. Tik dangus gali aprėpti ją – būti jos stogu. Tenai gyvenimas ir tikėjimas sutirps į viena"[171].

Brando šventovė jau nebėra Gerdos (mitinė) šventovė dėl to, kad ji nebėra arena, iš kurios gyvenimas, buitis, yra saistomas galutinais (neapibrėžtybės, kaip Gamtos-Būties) saistais. Ji tampa arena, persunkta antgamtinės galutinos realybės (antgamtinės neapibrėžtybės – Dievo). Iš jos žmogaus gyvenimas jau yra

---

[170] Ibsen, *Brand*, p. 141.
[171] *Ibid.*, p. 142.

saistomas antgamtiniais saistais, ir jo buitis tampa krikščioniška buitimi, išaukštinta bei prakilninta gamtine buitimi, kaip auka Dievui.

Tikėjimas nėra visiems aiškybė, kaip, sakysime, kūrybingo poetiško žmogaus darbai, jo kūriniai, kurie sutelkia savyje Būties (Gamtos) proveržį į žmogaus buitį. „Tikėjimas negali būti perduotas, – kaip sako Kierkegaard'as, – perkeliant jį į universalumą (pasaulio atvirumą), nes jis tuo būdu būtų sunaikintas"[172]. Tikėjimas negali būti atskleistas pasaulio atvirumoje, kuo jis yra tikinčio žmogaus gelmėse – individualaus žmogaus dialogas su Dievu. Sąsaja su Būtimi, kad ir neaiškybė, yra visiems (pasąmoniniai) suvokiama – visų suponuojama. Gi sąsaja su antgamtine realybe tėra įmanoma tik tikėjimo žmogui – žmogui, jos paliestam. Ji nėra visiems prieinama. Tikinčiojo dialogas su Dievu visad lieka *jo* dialogas, ir ta prasme jis nėra pasaulio atvirumoje visiems prieinama realybė. Tuo tarpu gi kūrybingo žmogaus kūriniai (poetiški poeto žodžiai) – kilę Būtyje ir dievų pagautyje entuziastiško kūrėjo (poeto) savais žodžiais perkeliami į žmogaus buitį, jo pasaulio atvirumą, – tampa visų vertybe, visiems aiškybe.

Tikėjimas, kaip Dievo dovana, prasideda su Dievu ir realizuojasi tikinčiu žmogumi. Gi gyvenimas, kaip buvimas-pasaulyje (*In-der-Welt-sein*), prasideda su Būtimi ir realizuojasi su žmogumi, esančiu jos atvirumoje, pasaulyje. Principiniai tikėjimas nevyksta pasaulyje. Tiesa, Dievo Žodis ir tikėjimo žmonių (šventųjų) darbai yra pasaulyje šalia visų kitų apibrėžtybių, bet jie nekyla ar neturi savo šaknų pasaulyje ir neišsisemia juomi. Giliai tikį žmonės dažnai būna paskatinti (tapti tokiais) kitų tikėjimo žmonių bei šventųjų pavyzdžiais ar žodžiais, bet jie tokiais netampa vien tik dėl to; jie tačiau gali tapti tikėjimui atvirais. Brandą sekusi minia momentui atrodė užsidegusi tikėjimu, paveikta jo žodžių ir pavyzdžių. Kritišku momentu ji nuo jo nusisuko. Niekas, o tik Dievas gali įžiebti tikėjimą tikėjimui atvirame individe. Religinis asmenybiškumas nėra realizuojamas pasaulio atvirumoje, bet žmogaus vidinėse gelmėse, joms esant Dievo paliestoms.

---

[172] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 81.

Solnesas buvo kilęs pamaldžioje šeimoje ir augęs aplinkoje, kurioje netrūko Dievo žodžio citavimų bei pasakojimų apie šventų, dievobaimingų žmonių gyvenimą. Todėl bažnyčių statymas jam galėjo atrodyti jo paskirties realizavimo sritimi. Šitoks jo palinkimas tarnauti Dievui nebuvo jo vidinės sąsajos su Dievu išdava. Greičiau tai buvo jo kasdienos, jo apsisprendimus formavusios, įtaka. Statydamas bažnyčias, Solnesas nebuvo tikėjimo, o pareigos žmogus. Jo dialogas su Dievu Lysangerio bažnyčios bokšte nebuvo tikinčio žmogaus dialogas su Dievu, bet žmogaus, susivokusio, kad tarnavimas Dievui nebuvo jam entuziastiškas savęs kaip statybos meistro realizavimas. Jis ryžosi tada nusisukti nuo Dievo tam, kad atsisuktų į pasaulį, nes čia, o ne tarnavime Dievui, jis matė savo paskirtį. Solnesas tame dialoge nepretendavo prilygti Dievui, bet būti laisvu savoje srityje, kaip Dievas savoje. Būti geru pasauliečiu yra svarbiau, negu „šiaudiniu" tikinčiuoju.

Dievas yra tikinčiojo žmogaus gelmėse – individo gelmėse. Plačios žmonių masės savo buityje gali būti tikėjimui atviros, bet ne visados. Yra epochų, kuriose žmonių buitis, jų pasaulio atviruma, nėra palankiai nusiteikusi Dievui, Dievo žodžiui, nebesisaistydama Jo kriterijais. Tokia epocha yra mūsų gyvenamieji modernūs amžiai. Joje, anot Nietzsche's, „Dievas yra miręs". Šitas garsus jo posakis nieko nepasako apie Dievo buvimą ar nebuvimą antpasaulinėje realybėje. Jis tik pasako, kad Dievas yra miręs mūsų moderniame technikos amžiuje. Tai yra aišku ir be Nietzsche's pasakymo. Pavieniai individai ar masės „šiaudinių" tikinčiųjų to pasakymo negali paneigti. Technikos amžiuje Dievas yra lygiai taip „miręs", kaip „mirę" yra ir dievai: jis, kaip ir jie, jau nebesaisto žmogaus ir jo daiktų jo buityje. Joje nebesijaučia Perkūno, Būties tvarkos saugotojo, ir pati Būties-Gamtos tvarka yra joje užgesusi. Vietoj jos ir vietoj dievų, ir vietoj Dievo moderniojoje technikos epochoje tik žmogaus saistai beturi saistančios galios. Ne dievai, ne Dievas ir ne Gamta-Būtis nustato modernaus pasaulio tvarką ir eigą, o žmogus. Jis valdo žemę.

Šių dienų pasaulis, besiremdamas žmogumi, remiasi apibrėžtybe. Neapibrėžtybė (Būtis) jame yra „niekas", ir dėl to modernusis pasaulis ir yra nihilistiškas. Mokslas (mokslai) orientuojasi ir do-

misi vien tik apibrėžtybėmis, ir dėl to šiandieninėje nihilistinėje epochoje jis klesti. „Mokslinio realybės pristatymo perspektyvoje, mokslui tik būtybes tesuvokiant, – sako Heideggeris, – tai, kas visiškai ir jokiu būdu nėra būtybė (būtent Būtis), gali būti pristatyta tik kaip niekas"[173]. Pagal Heideggerį, Nietzsche's posakis „Dievas yra miręs" kalba ne vien tik apie Dievą, bet apie neapibrėžtybę bei neapibrėžtybės realijas bendrai. Viskas, kas iš aukščiau apsprendžia žmogų – ar tai būtų antpasaulinė, ar pasaulinė realija – tuo posakiu yra paskelbiama kaip praradę savo galią. Tik žmogus nepažabotai triumfuoja, kaip žemės viešpats.

Moksliniai laimėjimai mūsų epochoje savo ribotose srityse, be abejo, turi reikšmingą ir pozityvų vaidmenį. Mokslai, orientuodamiesi vien tik apibrėžtybėmis, neatskleidžia, „neturi akies" Visumai (Gamtai-Būčiai ar Dievui). Pagal Heideggerį, šiandie tik poetai tėra tam pajėgūs. Tačiau šiandie trūksta tikrų poetų – trūksta tų, kurie, įsijausdami į mokslų klestėjimą, sykiu įsijaustų į jų klestėjimo prielaidas, esant Dievui, Būčiai ir dievams iš žmogaus buities pasitraukusiems. Tas pasitraukimas kaip tik ir įgalina, suteikia pagrindinį svorį žmogui, antropocentrizmui, mokslams. Pasitraukus Dievui ir dievams, gaunasi erdvė, tinkama antžmogiui viešpatauti žemėje. Tikri poetai supranta mūsų epochą kaip Būties naktį, *i. e.* kaip stokojančią Būties šviesos. Šita prasme – kaip mano Heideggeris – jie suvokia Būtį ir bet kurias neapibrėžtybės realijas (Dievą ar dievus) savame pasitraukime. Maža to – savo galimame naujame priartėjime. Šita prasme poetai yra naujos epochos atsiskleidimo pranašai, Būties pavasario vyturiai. Toks yra Solnesas savo pilimis ore, atskleisdamas naują buitį savo visuomenei. Toks buvo ir Brandas, apvainikuodamas Ledo Katedrą antpasauliniu dangumi.

Tik Būčiai, neapibrėžtybei, naujai įsilaužiant į žmonių buitį, joje gali būti vėl užtikti dievai arba jos atvirumoje vėl apsireikšti Dievas bei Jo Žodis. „Ar Dievas gyvena, ar ir toliau lieka miręs, – sako Heideggeris, – nėra nulemiama žmonių religingumu ir dar mažiau filosofijos teologinėmis aspiracijomis ir gamtamoksliais.

---

[173] Heidegger, *Seinsfrage*, p. 37–38.

Ar Dievas yra Dievas, įvyksta iš Būties padėties, pačioje joje"[174] – jos atvirumoje. Dievas atsiskleidžia tikinčio individo gelmėse. Jo apraiškos, Jo Žodis, žmonių buityje yra tik galimos prasilaužiant joje neapibrėžtybės (Būties) sampratai. Tik Būties atvirumoje gali sužėrėti antpasaulinė, „antbūtiška" realybė. Šitaip jai sužėrint žmonių buityje, jų gyvenamajame pasaulyje, ir plačios visuomenės sluoksniuose gali rastis nusiteikimas bei atvirumas antpasaulinės realybės – Dievo – tikėjimo dovanai.

Savąja esme žmogus, kaip būtybė, esanti sąsajoje su galutina realybe, nėra antropocentriškas. Vien tik iš savęs jis nenustato savo buvimo prasmės ir pilnatvės. Net ir tie, kurie teigia antropocentrizmą, žino, kad žmogus yra stokojanti būtybė. Jie tačiau mano, kad jis pats savo jėgomis gali pilnatvę pasiekti. Pagal juos, žmogus, semdamasis iš savęs kaip iš pustuščio indo, manosi galįs save taip pripildyti. Tiesa, žmogus gali semti iš savęs arba būdamas Būties (pilnatvės) atvirumoje, būdamas taip dievų pagautyje ir iš jų perimdamas jos šviesą, arba, kaip tikįs žmogus, būdamas perimtas jam vadovaujančios Dievo malonės. Tiek Brandas, tiek Solnesas siekė savo buvimo savimi asmenybiškumo) pilnatvės ne iš savęs ir ne iš savo aplinkos daiktų-apibrėžtybių. Apibrėžtybės buvo jiems sykiu ir kelias, ir kliūtis į jų savęs savo pašaukime realizavimą. Jie sėmė savo pilnatvę iš neapibrėžtybės, prieinamos per jų savą apibrėžtybę, jiems esant sąsajoje su neapibrėžtybe – jie sėmė ją savuoju entuziazmu.

Entuziazmas, kaip sąsaja su neapibrėžtybe, neišvengiamai reiškia pakilimą virš kasdienos ir – neretai barbariškai atrodantį – griovimą joje nusistovėjusių gyvenimo normų. Tiek Solnesas, tarnaudamas dievams-demonams, tiek Brandas, tarnaudamas Dievui, griovė ir trypė kasdienos žmonių buitį. Entuziastiškas žmogus, būdamas pavaldus Būčiai ar pavaldus Dievui, negali sielotis dėl savo įsipareigojimų apibrėžtybėms laužymo. Jis turi būti užgrūdintos sąžinės žmogus, kaip senovės vikingai. Tik būdamas šitaip besąlyginiai pavaldus Būčiai – būdamas dievų-demonų pagautyje – Solnesas aukojo savo kasdienos vertybes, realizuodamas save kaip statybos

---

[174] Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen: Günther Neske, 1962, p. 46.

meistrą savaisiais „poetiškais" pastatais ir tuomi atskleisdamas jau nebekasdienišką buitį, saistomą nekasdieniškais Būties standartais. Ir Brandas savo besąlyginiu pavaldumu Dievui – būdamas Jo pagautyje – aukojo Jam visas pasaulio vertybes, įskaitant ir patį pasaulį, tarsi sugrąžindamas Jam, kas yra Jo. Tiek Solneso, tiek Brando atveju savęs realizavimas sykiu reiškė ir jų pačių savęs savo idealams paaukojimą: Solnesas užsimušė, virsdamas nuo savo pastato bokšto, ir Brandas žuvo sniegyno užgriūtas Gamtos šventovėje.

1984 m. birželio 20 d.
Courtenay, Britų Kolumbija, Kanada

Epilogas

Šitame rašinyje trys pasirinkti Ibseno dramų charakteriai buvo peržvelgti naudojant egzistencinės filosofijos svarstymų plotmę. Lygiagrečiai su tų Ibseno personažų ryškinimu ryškėjo ir pasirinktos plotmės kai kurios čia būdingos filosofinės problemos – visų labiausia Heideggerio.

Nagrinėjimo plotmė – ką skaitytojas, be abejo, pastebėjo – nebuvo mokslinė: ji nebuvo logiškai, dėsningai, palaipsniu argumentavimu perteikta ir išryškinta. Tai buvo dėl to – ką skaitytojas irgi bus pastebėjęs, – kad minėtų personažų ar charakterių asmenybiškumas, reikšdamas sąsają su Būtimi, ar Dievu, reiškė sąsają su neapibrėžtybe – reiškė Visumą, kurios šviesoje ar kurios atvirumoje atsiskleidžia, atsiribodamos nuo viena kitos, bet kokių būtybių, apibrėžtybių prasmės.

Tik būtybės-apibrėžtybės gali būti moksliškai, logiškai išaiškintos, siejant jas viena su kita ar grindžiant jas viena kitoje. Būtis, Dievas, kaip neapibrėžtybės, moksliškai, logiškai nėra prieinamos ar įrodomos sąvokos. Įtalpinant neapibrėžtybę apibrėžtybių grandyje ir jomis ją aiškinant, ji yra pažeminama į apibrėžtybių-būtybių lygmę. Šituo būdu tradicinėje filosofijoje Dievas, suprastas kad ir kaip aukščiausioji būtybė, buvo suprasta kaip būtybė, kaip apibrėžtybė – kaip „neapibrėžta" apibrėžtybė.

Principinės rašinio sąvokos – asmenybiškumas, kaip sąsaja su neapibrėžtybe, ir pati neapibrėžtybė – galėjo būti ne išaiškintos bei įrodytos, o tik išryškintos, įgalinant įžvelgimą į jas ir įgaunant jų savito „neapibrėžtybiško" realumo sampratą, sykiu suvokiant jas kaip bet kokia apibrėžtybe suponuojamas realijas. Šita prasme neapibrėžtybė buvo ne tik Dievas, ne tik Būtis ir ne tik žmogus savąja esme (kaip žmogiška sąsaja su Būtimi), bet ir dievai, kaip dieviška sąsaja su Būtimi, taipgi ir žemė ir dangus, kaip dar moksliškai, logiškai „neapibrėžtos" būtybės, bet kaip realijos, apsprendžiančios (tikriau, išlaisvinančios) žmogų savo paskirtyje realizuoti save pasaulyje kaip Būties atvirumoje.

Šituo būdu rašinyje ne tik „išryškėjo" tie pasirinktieji Ibseno dramų personažai, bet ir tam panaudotos būdingos ir svarbios – ne tiek Kierkegaard'o, kiek Heideggerio – problemos. Tikimasi, kad šitaip išryškėjo Heideggerio Būties ir žmogaus esmės, jam esant Būties atvirumoje – savame pasaulyje, savoje buityje (*Dasein*) – prasmė. Sykiu su šitomis esminio pobūdžio problemomis išryškėjo ir jo daikto, kaip neapibrėžtybės-Būties realijų (žemės, dangaus, žmogaus ir dievų) sutelkėjo, samprata. Sykiu su daikto samprata išryškėjo ir su ja glaudžiai susijusi kūrinio samprata. Maža to! Su kūriniu iškilo ir išryškėjo ir Heideggerio kūrybingumo bei poetiškumo, kaip entuziazmo apraiškos, samprata. Entuziazmui siejantis su pirminio mitinio žmogaus būsena pasaulyje, savoje buityje, jam esant dievų pagautyje, taipgi išryškėjo ir jos – mitinio žmogaus būsenos – samprata. Heideggerio aiškinimu, poetizmas kaip tik ir reiškia žmogaus-poeto buvimą poveikyje dievo, kaip esančio Gamtos-Būties pagautyje, jam savuoju žaibu sutelkiant Būties „tamsą" ir tada įžiebiant entuziazmą poete. Poetizmas ir yra gryniausias asmenybiškumas – intensyviausia žmogaus sąsaja su Būtimi. Poetizmas yra suponuojamas gyvenimo, kaip buvimo atviram savo pasauliui, savo buičiai (Būties atvirumai).

Gyvenąs žmogus nesusiduria su pačia Būtimi savoje „tamsoje", nebūdamas, kaip poetas, sąveikoje su dievais Būties šviesos įsilaužimo į žmonių buitį entuziastišku dalyviu; jis tačiau gyvena „ek-sistavimo" prasme, tausodamas savo buityje, kaip Būties atvi-

rumoje, daiktus – tiek gamtinius, tiek jo pagamintus bei sukurtus – kaip esančius, kaip atsiskleidžiančius Būties šviesoje – kaip Būties „neapibrėžtybiškų" galių (žemės, dangaus, žmogaus savąja esme ir dievų) sutelkėjus. Daiktai yra daiktais, būdami savimi Būties žėrėjimo sutelkėjais.

Gyvenimas reiškiasi ir vystosi darbu. Gyvenimas, kaip žmogaus bujojimas tarp žemės ir dangaus, visokeriopai jam siejantis su daiktais, savimi suteikiančiais žmogui jo stokojamos pilnatvės prospektus, ir jiems esant dievų orientuojamiems bei saistomiems į Visumos (neapibrėžtybės) sritis – ir yra darbas. Darbas reiškia savęs ir savo aplinkos būtybių formavimą pagal dieviškus standartus. Darbas lengvai tampa kasdienybe: žmonių aplinkoje daiktai ima būti pavaldūs vien tik jų (žmonių) poreikiams, prarasdami savo žėrėjimą Būtimi, dievais. Tik išimtini asmenys – poetai kultūrinėje visuomenėje ar dievams pavaldūs, jų direktyvas suvokią mitinės bendruomenės šventikai (kriviai) – vėl gali pažadinti žmogų iš jo snūduriavimo savo sulėkštėjusioje kasdienoje į gyvenimą, jam pakeliant savo akis aukščiau kasdienos ir vėl pajuntant Visumą, žėrinčią jo aplinkos daiktuose. Darbas yra subordinuotas gyvenimui taip, kaip gyvenimas yra subordinuotas poetizmui. Visi šitie trys žmogaus būsenos savo buityje aspektai reiškia jo asmenybiškumo nevienodo intensyvumo pakopas.

Bene labiausiai būdingas šiam rašiniui iš visų jame „ryškinamų" sąvokų yra jame dviejų neapibrėžtybės sampratų ryškinimas, būtent: a) Būties ar Gamtos, kaip pasaulio ar pasaulietiškos neapibrėžtybės, ir b) Dievo, kaip antpasaulinės, antgamtinės neapibrėžtybės. Pirmoji yra žmogui jo natūralia, žmogiška, patirtimi prieinama realija. Gi antroji yra prieinama tik tikėjimu, kaip Dievo žmogui padovanota, dieviška galia. Dievas, kaip antpasaulinė, „antbūtiška" realija, matomai yra nepriklausomas nuo Būties – Jis jos nesuponuoja. Tačiau Dievo atsiskleidimas pasaulyje, žmogaus buityje, be abejo, suponuoja Būtį bei buitį. Jei Dievas prabiltų savoje antpasaulinėje, antgamtinėje sferoje, jis nebūtų žmogaus nė girdimas, nė suprastas. Jis turi prabilti žmogiškoje buityje paties žmogaus kalba – Jis turi ateiti žmogumi į jo pasaulį, – kad būtų jo užgirstas ir suprastas.

Rašinyje pasirinkti Ibseno personažai vienaip ar kitaip, pozityviai ar negatyviai, padėjo išryškinti žmogaus asmenybiškumą, jam esant sąlytyje su realybe už būtybių – su Visuma, ar tai kaip Būtimi, ar Dievu.

Peeras Gyntas yra be asmenybiškumo, be savęs – stokojąs savęs dėl to, kad jis niekur ir niekad nesirenka savęs. Savęs rinkimasis vyksta plotmėje už apibrėžtybių (būtybių ar daiktų) – vyksta Būties (neapibrėžtybės) atvirumoje. Savęs rinkimasis yra sąlygojamas Būties atvirumos – pasaulio, buities.

Yra literatūrinės plotmės kritikų, kurie supranta Peerą Gyntą kaip atstovaujantį poetą – kaip poeto įsikūnijimą. Tai jie grindžia jo buvime aktoriumi – jo sugebėjime imtis bet kokios rolės ir joje būti, kaip jis yra savimi. Šitoks poetizmas kaip tik reiškia buvimą be savęs, be savos būsenos, be savo asmenybiškumo. Asmenybiškumas sava esme nereiškia sugebėjimo būti bet kuo kitu (bet kuria kita apibrėžtybe), bet reiškia sugebėjimą išstoti iš savo uždarumos – iš savęs savo apibrėžtyje – ir bujoti neapibrėžtybės (Būties) plotmėje.

Poetizmas, bandomas išryškinti šitame rašinyje, yra aiškinamas Heideggerio prasme, kame jis reiškia žmogaus buvimo savimi, jo asmenybiškumo, intensyviausią laipsnį, jam (poetui) esant sąlytyje su pačia Būtimi, o ne vien tik su Būtimi, kaip jau žėrinčia būtybėse. Poetizmas čia reiškia perėmimą Būties „tamsos", perduodamos poetui dievo (Perkūno) žaibo šviesa, kuri įžiebia poete (ar bendrai žmoguje) esminiai rusenančią Būties nuovokos žariją taip, kad ši „entuziastiškai" suliepsnoja. Poetas tada perteikia šitą Būties liepsną (jau nebe tamsą) savo žodžiu (kūriniu) savai visuomenei. Šituo entuziastišku procesu poetas, sykiu su dievais, yra aktyviai įtrauktas į Būties vyksmą, jai prasilaužiant bei jai įsilaužiant į atvirumą žmogiškoje buityje.

Peeras Gyntas savo sugebėjime būti viskuo matė savo buvimo savimi – savo asmenybiškumo – tvirtybę, jam tariamai pajėgiai stovint visumoje. Jo visuma tačiau nebuvo Visuma, o buvo tik apibrėžtybių suma. Todėl jis ir likosi be sąlyčio, be sąsajos, su neapibrėžtybe, jis nebuvo nei asmenybiškas, nei poetiškas.

Maža to! Peeras Gyntas, suprasdamas asmenybiškumą kaip įtilpstantį žmoguje, jo individe, jam esant savo uždarumoje pil-

nai savimi, jam šitaip save pilnai išsemiant ir išsakant, išreiškia šių dienų kultūrinės epochos žmogaus laikyseną. Mūsų epochoje žmogus (o ne Būtis, Gamta, dievai ar Dievas) yra pagrindinė realija. Jis yra lygus sava, savo uždarumoje, verte bet kuriam kitam individui savo uždarumoje. Individai nėra uždari kits kitam. Priešingai, jie atvirai santykiauja su kits kitu įvairiopose plotmėse, jie tik yra „gyntiškai" uždari nuo bet ko, kas yra aukščiau jų. Mūsų epochos žmogus yra „demokratiškas", būdamas lygus bet kuriam kitam žmogui ar žmonių grupei, jų vienetui – tautai ar žmonijai. Žemėje nėra nieko – nėra Dievo ar dievų, – kam žmogus turėtų nusilenkti. Ir viskas, kas pasaulyje dar yra be žmogaus – visos žemiškos vertybės (ir pati žemė), – yra pavaldžios žmogui, jų prasmė išsisemia jų vienokia ar kitokia – pozityvia ar negatyvia – sąsaja su žmogumi, su jų juos pilnai išsemiančiu mastu bei saistu. Modernus „demokratiškas" žmogus yra „gyntiškas": yra antropocentriškas.

„Gyntišką" asmenybiškumo sampratą atmeta tiek Brandas, tiek Solnesas. Abu jie yra antropocentriškos realybės sampratos – įsitvirtinusios mūsų epochoje labai „realybiškai" atrodančiais kasdienos standartais bei principais – griovėjai, jiems bandant atverti šių dienų žmogaus, paskendusio kasdienoje, žvilgsnį aukštesnei realybei – dievams (kaip Solnesas) ar Dievui (kaip Brandas).

Halvardas Solnesas savo nuosavu kasdienos išgyvenimu patiria tikro asmenybiškumo stoką, žmogui čia esant atbaigtam savo uždarumoje ir laikant save visko realybėje mastu. Jis palaipsniui įžvelgė žmogų esant stokojančią būtybę – savo uždarumoje neatbaigtą ir sau nepakankamą. Ir dėl to jis matė žmogaus paskirtį savęs ieškojime, jam kūrybingai metantis į pasaulį, jam esant išstatytam aukštesniems, demoniškiems pasaulio veiksniams ir tuo būdu ieškant savo kelio aukščiau kasdienos, jam siekiant savęs atbaigties. Toks žmogus, siekiąs savęs realizavimo aukštesnėse, antkasdieniškose sferose, kasdienos žmogui atrodo liguistas. Tokiuo Solnesas manė esąs savo artimųjų, ypač Alinos, akyse. Asmuo, žvelgiąs už kasdienos aiškybių (apibrėžtybių) ir besisaistąs dievų-demonų (neapibrėžtybių) saistais, kasdienos žmogui neišvengiamai turėjo atrodyti psichiniai liguistas.

Ypačiai tokiuo ligoniu miniai turėjo atrodyti Brandas. Jis jai tokiuo atrodė, jam skelbiant, kad žmogus su visomis jį saistančiomis žemiškomis, pasaulietiškomis vertybėmis tėra tiek vertas, kad jis būtų padėtas ant Dievo aukuro, kaip Jam auka. Šitoks savęs ir savojo pasaulio aukojimas, pagal Brandą, kaip tik ir reiškia tikėjimo žmogaus savęs, savojo asmenybiškumo, realizavimą.

Pagal Solnesą, žmogus realizuoja save savo kūrybingumu, savo poetiška veikla. Savo kūriniais jis sutelkia antkasdieniškos Visumos (Būties, Gamtos) žėrėjimą. Visumos pobūdį turi žemė ir dangus savose neapibrėžtyse, o taipgi ir dievai ir žmonės sava esme, jiems esant skirtingo intensyvumo sąsajomis su neapibrėžtybe (Gamta, Būtimi). Žmogus realizuoja save ne teigdamas save savame subjektyvume (savame uždarume), bet būdamas atviras, pavaldus ir paslaugus Būčiai – būdamas jos naudojamas, jai prasiveržiant bei įsilaužiant į jo pasaulį, jo buitį.

Brandas aukoja Dievui ne tik „gyntišką" kasdieną su visomis apibrėžtybėmis joje (objektais ir subjektais), bet ir pačią buitį, Būties (neapibrėžtybės) atvirumą, kurioje visos apibrėžtybės atsiskleidžia. Toks aukojimas reiškia aukojimą ne tik būtybių-daiktų savuose kasdienoje apribojimais, kaip savyje užskleistų objektų, bet ir aukojimą būtybių-daiktų, kaip Visumos – Būties ir jos dieviškų-demoniškų galių – sutelkėjų, į ją nurodytojų. Būtybės-daiktai pastarąja prasme yra a) „poetiški" kūriniai, kuriuose spindi bei žėri Būtis, kaip kultūrinio pasaulio, kultūrinės buities Visumos (neapibrėžtybės) šviesa; ir b) mitinio pasaulio, mitinės buities, šventi daiktai, persunkti – dėka šventiko (krivio) mantikos – dieviška-demoniška Gamtos visumos (neapibrėžtybės) galia. Gal čia pravartu būtų įterpti pastabą, kad iš virš pateikto samprotavimo išplaukia sekanti tiesa: krikščionybės paskirtis nėra paneigimas ar išnaikinimas mitinės ir kultūrinės būties dvasingumo, bet jo vainikavimas antpasauliniu, antgamtiniu dvasingumu. Brandas, aukodamas Dievui būtybes, savo buitį, save ir Būtį, neatmeta ir nepaneigia viso to, bet subordinuoja visa tai Jam. Tuomi jis, kaip tikėjimo žmogus, žvelgia Dievui veidas veidan.

Šio rašinio eigoje – jau nuo pat jo pradžios – asmenybiškumas buvo suprastas kaip sąsaja su galutina realybe (Būtimi ar Dievu).

Kaip išeities taškas asmenybiškumui suvokti buvo naudojamas žmogaus skirtumas nuo gyvulio. Skaitytojas, be abejo, prisimena, kad to skirtumo kontekste rašinyje gyvulys buvo pristatytas kaip atbaigtumu bei pilnatve pasižymįs, jam esant Gamtos jaukiai įglaustam į tam tikrą gyvuliškos būsenos kelią, kame jis be trūkumų gali funkcionuoti. Gi žmogus fiziniai ir psichiniai dar tarsi tebebuvo „žalias", būdamas Gamtos „mestas", bet dar niekur nenumestas: jis dar nesirado jokiame aiškiame kelyje. Būdamas akistatoj gausybės galimų kelių, nė vienam jų jis nebuvo pritaikintas, nė į vieną jų jaukiai įglusdamas ir tuo būdu būdamas be savos aplinkos, benamis. Maža to! Jo paties užduotis buvo save atbaigti – save savajame „nenumetime" jam toliau „metant", save kuriant. Jo „savikūra" principiniai reiškėsi kūrybingu savo aplinkos formavimu. Šita prasme žmogus yra kultūros – kultūra paženklintas – gyvulys. Žmogaus kūrybingumas – jo kultūringumas – yra jo laisvės išdava, jam nesilaikant (kaip gyvuliui) savo uždarumoje, bet esant atviram Gamtai, realybės Visumai.

Žmogaus atvirumas Visumai (Būčiai-Gamtai) nėra betarpis. Žmogaus kūrybingas atvirumas Visumai reiškiasi jo tausojimu Visuma įprasminamų būtybių, daiktų, jam esant atviram ne tiek Visumai kaip tokiai (ne tiek Gamtai kaip tokiai), kiek jos žėrėjimui būtybėse. Žmogus, tausodamas būtybes bei daiktus, leidžia joms būti, kuo jos yra Visumos (Gamtos) atvirumoje – jos horizonte. Žmogaus dominuojamos (užuot buvusios jo tausojamos) būtybės nežėri Visuma, bet žėri žmogumi: jos yra antropocentriškos. Tausojamos būtybės sutelkia žmogų, bet ne jo savame, subjektyviame uždarume, o jį kaip sąsają su Būtimi-Gamta – jos sutelkia žmogų savoje esmėje, sutelkdamos jį sąveikoje su žeme, dangumi ir dievais. Tausojamos būtybės žėri Būtimi-Gamta ne betarpiai, bet per sutelkimą savimi šitų keturių neapibrėžtybės – būtybes suponuojančių – realijų.

Žmogaus kūrybingumas, besigrindžiąs jo atvirume Gamtai kaip Visumai, kurioje viskas, kas yra, yra vienaip ar kitaip įprasminta, ženklina žmogų kaip Būties-Gamtos tvarkos, jos logoso, prievaizdą. Suvokdamas Būties tvarką – suvokdamas visko prasmingą išsidėstymą Visumos horizonte (jos atvirumoje) – žmogus ir yra

kalbanti būtybė. Visuma, kaip Tvarka, yra Kalba, grindžianti žmogišką kalbą. Žmogus, suvokdamas Būtį (Tvarką, Kalbą), suvokia Visumą kaip neapibrėžtybę. Šita savo nuovoka – savąja sąsaja su Visuma – žmogus daugiau priklauso jai (Visumai) negu pats sau. Šita prasme jis yra neapibrėžtybės realija.

Kūrybingumas, kaip būtybių tausojimas, reiškia žmogaus gyvenimą, jam dirbant, keičiant bei formuojant savo aplinką. Toks kūrybingumas dar nėra intensyviausio laipsnio kūrybingumas, vėlesnėje rašinio dalyje išryškėjęs kaip poetizmas. Gyvenimas ir darbas reiškia žmogaus savuoju daiktų tausojimu dalyvavimą jų prasmingame atsiskleidime jo buityje, jo pasaulyje. Poetizmas gi reiškia žmogaus-poeto dalyvavimą pačios Būties atsiskleidime (jam prisidedant prie jos įsilaužimo) jo žmogiškoje buityje. Gyvendamas, dirbdamas žmogus vadovaujasi savąja Būties (Visumos) nuovoka, jam esant sąsajoje su ja: gi poetas turi laukti naujos, jį entuziazmu uždegančios Būties paskatos. Vien tik Būties nuovokos poetui neužtenka: jis dar turi būti ištiktas dievo (Perkūno) žaibo, sutelkiančio savyje Būties „tamsą", kad jis galėtų prabilti poetiškai – savo kūriniais įnešti Būtį į buitį. Tik būdamas dievo-demono pagautyje, „poetas" Solnesas pajėgia statyti pilis dangiškoje-dieviškoje dimensijoje – statyti pilis ore. Kad šitos pilys neatrodytų tik fantazmomis, „poetas" Solnesas jas turi realybiškai paremti žeme, leisdamas joms tvirtai stovėti žmogaus buityje, įsišaknijusioms joje.

Net ir šitame aukščiausio laipsnio kultūriniame vyksme – kaip kad ir gyvenime bei darbe – neįvyksta Visumos betarpis atsiskleidimas. Nei dievo žaibas, nei poeto jam pavaldi sąvoka su juo visame jų (dievų ir žmonių) kūrinio betarpiškume neatskleidžia nebetarpiškumo – Visumos. Visuma (Būtis-Gamta) betarpiai nesiranda žmogaus buityje, jo pasaulyje. O vienok ji joje randasi – ji randasi į ją įžengimu, tapatingu jos pasitraukimui; ji tad ir būna joje kaip Niekas. Žmogaus buitis jau nuo mitinių laikų yra išdava Gamtos priartėjimo-pasitraukimo, niekad jai nesant joje betarpiai. Gamta savo priartėjimu-pasitraukimu atskleidžia savo atvirumą žmogaus buičiai – atskleidžia jam pasaulį.

Nors – kaip jau buvo rašinyje minėta – remiantis Heideggerio interpretacija, poetui perdavimas savajai visuomenei Visumos (ne-

apibrėžtybės) betarpiai ir nepavyksta, jo kūriniai vis dėlto reiškia aukščiausią žmogui galimą sąsają su Visuma. Poetizmas tam tikra prasme ir yra mantika, kuria poetas, tarsi savo bendruomenės šventikas, savo kūriniais (Solnesas savo pilimis ore) iškelia ją (savo visuomenę) iš jos kasdienoje apsprendimo būtybėmis-apibrėžtybėmis, perduodamas jai Visumos (neapibrėžtybės) dieviškus mastus matuoti savo gyvenimui ir darbams.

Žmogus tausoja būtybes bei daiktus, leisdamas joms bei jiems būti rodyklėmis į Visumą – būti Būties simboliais. Pirminis būtybių tausojimas nėra darbas, formuojant ir atskleidžiant jas, kuo jos yra jo buityje, jo pasaulyje. Darbas yra pasėka žmogaus pavaldumo Būties direktyvoms – pasėka jo gyvenimo. Pirminis tausojimas yra pačios Būties tausojimas. Specifiniai tai reiškia tausojimą joje implikuotų galių savoje savitarpėje santykiuosenoje, sąveikoje. Tai reiškia tausojimą žemės ir dangaus (jų savose neapibrėžtybėse), tausojant jų atvirumoje veikiančius dievus jų savos būsenos pilnatvėje ir žmones, savąja esme susijusius su dangumi ir dievais, būnant jiems savo varganoje, pilnatvės stokojančioje buityje. Šitoks pirminis tausojimas ir yra poetiškumas, išreiškiąs principinį žmogaus kūrybingumą, jam realizuojant savąjį asmenybiškumą. Šita prasme poetiškas ir buvo Halvardas Solnesas.

Solneso statomos pilys su spindinčiais bokštais sutelkia savimi dangų ir dievus (demonus) savosios pilnatvės neapibrėžtybėse, jos sutelkia ir žemę, begrindžiančią žmogiškosios buities platybę, sykiu su ant jos savo prasmės ir pilnatvės beieškančiu žmogumi. Pilys sutelkia – iškelia savose būsenose – žemės platybę ir dangaus aukštybę sykiu su viską čia, varganoje žmogaus buityje, saistančiomis stipriomis, dieviškomis-demoniškomis galiomis, kurių pagautyje žmogus pats – nors ir tik retais, išskirtinais, prakilniais atvejais – tampa dievišku-demonišku ir tuo būdu pats jau saisto aplinkos vyksmus ir žmones, kaip koks demonas. Viskas jo „poetiškame" savęs realizavimo kelyje tampa jam paslaugiu. Šitaip Solnesas, lyg būdamas savoje visuomenėje mitinis šventikas, savąja mantika dominavo savo aplinkos vyksmus, sukeldamas gaisrą, palenkdamas, kaip koks demonas, žmones veikti sau palankia kryptimi (padegėjus, Kają ir Hildę) taip, kad jis realizuotų save

kaip statybos meistrą. Solnesas tuo būdu realizavo savo pilnatvę Visumos (Būties-Gamtos) atvirumoje.

Solnesas, statydamas pilis ore su pamatais po jomis, nebuvo tik dirbąs, gyvenąs, o gyvenimą grindžiąs, būdamas poetiškai. Jis ne vien tik buvo poetas, kaip ateinančios kultūrinės epochos atskleidėjas, bet sykiu jis siejo tą epochą su pirmine buitimi – mitine buitimi, – būdamas savo bendruomenės šventikas.

Pasaulietiškai (atvirumu Būčiai) save realizuojąs žmogus „gimsta" pasaulyje, būdamas sąsajoje su juo kaip su Visuma – Būties (neapibrėžtybės) atviruma, – ir jis gyvena pasaulyje, „ek-sistuodamas" jame: kad ir apibrėžtybė (būtybė), savąja esme būdamas sąsaja su neapibrėžtybe (Būtimi) – laikydamasis buityje kaip Būties atvirumoje. Gi tikėjimo žmogus „gimsta" ne pasaulyje, Būties atvirumoje, o antpasaulinėje, dieviškoje sferoje, būdamas Dievo paliestas – pašauktas sekti Jį. Nuo tada žmogus, jau kaip tikėjimo žmogus, turi būti, gyventi, žvelgdamas veidas veidan į Dievą. Tikėjimo žmogaus gyvenimas – jo buvimas sąsajoje su Dievu – vienok vyksta pasaulyje, Būties atvirumoje, vyksta ant žemės.

Jeigu žmogus, kaip pasaulio žmogus, ir neužtinka Dievo pasaulyje, jis, kaip tikėjimo žmogus, užtinka Jį jame dėka Jo visuresimo. Maža to! Tikėjimo žmogus gyvena pasaulyje, kūrybingai jame realizuodamas save. Krikščioniškoji kultūra ir yra tikėjimo žmogaus sąsajos su Dievu išdava. Tai reiškia, kad tikėjimo žmogus (krikščioniškas žmogus), realizuodamas save kaip sąsają su Dievu – antpasauline neapibrėžtybe – realizuoja vienok save pasaulyje. Misionierius Einaras, atmesdamas pasaulį kaip nedievišką (antidievišką, šėtonišką), paneigė jo jam būdingą pasaulinę neapibrėžtybę (pasaulinį dvasingumą). Jis dėl to nė nebandė būti pasaulietiškai – saistytis pasaulio neapibrėžtybės (dvasingumo) saistais. Pagal Brandą, pasaulis, Būties atviruma, yra vienintelis tikėjimo žmogui galimas kelias į Dievą.

Brando teigimu, žmogaus religija yra jo paties religija: ji yra esminiai susijusi su jo paties individualia esybe[1]. Tikėjimo žmogus saisto save savais vidiniais – tikinčiojo – saistais. „Taip, vidu-

---

[1] *Cf.* Ibsen, *Brand*, p. 60.

je, (žmogaus) viduje. Tenai yra kelias, tikrasis takas, – kalbėjo Brandas žmonėms. – Pačiame žmoguje yra toji naujai sukurta žemė, pasiruošusi priimti Dievą"[2]. Vidinė žemė yra žmogaus pasaulietiška buitis, jo pasaulietiškas asmenybiškumas, persunktas tikėjimo. Žmogaus žengimas į savo gelmes, jam jo tikėjimu nušviestas, ir reiškia krikščionišką žmogaus heroizmą. „Krikščioniškasis heroizmas <...>, – anot Kierkegaard'o, – reiškia žmogaus drąsos užmojį būti pilnai savimi kaip individualiam žmogui – šiam apibrėžtam, individualiam žmogui – būti savimi pačiam vienam prieš Dievo veidą"[3].

Kai Brandas apsivylė savo didžiule naujai pastatyta bažnyčia, jis šaukė žmones į didingesnę šventovę: „Sunaikinkite savyje viską, kas ten yra supuvę. Tik tada didžioji šventovė galės būti pastatyta, kaip kad ji turi būti ir bus pastatyta"[4]. Šitas Brando šauksmas žmonėms buvo jų šaukimas į savo vidines gelmes, nes tik čia gimsta tikėjimo liepsna, įžiebta Dievo žodžio kibirkšties, ir tik čia yra galimas pilnutinis žmogaus buvimo savimi (jo asmenybiškumo) realizavimas. Religinis (krikščioniškas) buvimas savimi negimsta pasaulio atvirumoje, o paties žmogaus gelmėse, Dievo paliestose. Jis gi yra realizuojamas pasaulio atvirumoje.

Brandas, kviesdamas žmones į kalnus, kvietė juos į savąsias gelmes. Jis tuomet jau žinojo, kad naujoji šventovė turėjo būti statoma žmonių širdyse, o ne pasaulio atvirumoje. Jis tačiau dar nebuvo pilnai susiorientavęs tos šventovės sąlyčio su žmogaus pasauline, gamtine buitimi pobūdžiu, jai tarsi savais pamatais remiantis į tą buitį. Tikroji Brando šventovė turėjo būti statoma žmonių širdyse, Dievo paliestose, o ne pasaulio atvirumoje. Betgi žmonių širdys, jų buitis, buvo pasaulio atvirumoje. Ji dėl to neišvengiamai turėjo būti susijusi su pasaulio atviruma, su žmonių žemiška buitimi.

Tikroji Brando šventovė, būdama antpasaulinės kilmės, principiniai turėjo ir būti statoma realybės aukštumose, kaip Solneso

---

[2] *Ibid.*, p. 79.

[3] Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 142.

[4] Ibsen, *Brand*, p. 140.

pilys ore, ir taipgi ji – kaip jos – turėjo remtis žeme, žmogiškąja buitimi. Šita analogija tarp Brando šventovės ir Solneso pilių ore dar yra reikalinga paaiškinimo.

Solneso pilys ore buvo jo poetiško entuziazmo – kuris tuo pačiu galėjo būti suprastas kaip mitinio šventiko mantika – išdava. Žmogiškoji buitis aplamai, kurią jo poetiškoji buitis prakilnina, yra būdinga savuoju kaskart intensyvėjančiu sulėkštėjimu, ilgainiui pasiekiančiu sukasdienėjimo (vien tik būtybėmis-apibrėžtybėmis besisaistančią) būseną. Čia svarbu įsidėmėti, kad tiek kasdiena, besisaistanti apibrėžtybėmis, tiek poetizmas-mantika, besisaistanti dangiškomis bei dieviškomis-demoniškomis neapibrėžtybės (dvasingumo) realijomis, įsitenka pasaulyje kaip Būties-Gamtos atvirumoje.

Brando šventovė, statoma žmonių širdyse, Dievo paliestose, radosi antpasaulietiškose aukštybėse, ir dėl to ji negalėjo pasaulietiškai atsiskleisti kaip Solneso pilys ore, kurios atsiskleidė sutelkdamos savimi buities neapibrėžtybės realijas. Šventovė pasaulietiška akimi nebuvo matoma. Matoma buvo tik jos pasaulietiškoji dalis, kuri – kaip pamatai – siejo antgamtybę iš aukščiau su Gamta. Matomoji Brando šventovės dalis buvo Gerdos Ledo Katedra. Ji, kaip auka Dievui, jau spindėjo antgamtybe.

Brandas kūrė statydamas šventovę žmonių širdyse (jų buityje, jų *Dasein*'e), paženklintose tikėjimu. Šituo būdu žmogiškoji buitis ir tampa religine-krikščioniška-antžmogiška buitimi. Tai nereiškia tikėjimo buities išsakymo gyvenimo sakymais. Kierkegaard'o samprotavimu, tai reikštų tikėjimo perkėlimą į universalumo plotmę, kuomi jis būtų sunaikintas[5]. Tikėjimas nėra išsakomas ir nėra pagrindžiamas objektyviomis tezėmis. Jis esminiai rymo žmonių širdyse, jų gelmėse, ir jis sužėri antgamtybe poetiškoje-mantiškoje, aukščiausioje Būties-Gamtos žmogui galimoje būsenoje, – sužėri prakilnindamas bei išaukštindamas ją, o ne būdamas pats „pažemintas" į jos lygį, jam esant tarsi „išverstam" į pasaulietiškas tezes. Šitoks tikėjimo „išvertimas" – jo išaiškinimas bei pagrindimas pasaulietiškos realybės sampratos sąvokomis – reikštų jo absorbavimą į pasaulietišką filosofinę sistemą, kuomi tikėjimas

---

[5] *Cf.* Kierkegaard, *Fear...; The Sickness...*, p. 81.

būtų pakirstas pačiose savo šaknyse. Tikėjimas gimsta individo sąsajoje su Dievu, vyksta pasaulio atvirumoje, bet nėra „be likučių" pasauliu išaiškinamas ir pagrindžiamas.

Brando žmonių širdyse statoma šventovė į pasaulio atvirumą galėjo įeiti tik kaip Ledo Katedra. Brandas statė šventovę, kaip besigrindžiančią Dievuje. Ledo Katedra tad nėra šventovė *per se*, bet ji yra įgalinimas Jo atsiskleidimo pasaulio atvirumoje. Ledo Katedra nėra šventovė, bet yra jos pamatai žmogiškoje buityje.

Šventovė, statoma žmonių širdyse, *eo ipso* yra statoma Gamtos širdyje. Žmonių širdys – skaitytojui tai jau aišku – reiškia čia *Dasein* – žmogaus jam esminį laikymąsi Gamtos atvirumoje. Taigi Ledo Katedra, kaip Gamtos širdies simbolis, sykiu yra ir žmonių širdžių laikymosi vieta. Kai žmonių širdys yra Dievo paliestos, jos tuo pačiu tampa *Da* (vieta-buitimi) tikėjimo žmogui – jos tampa krikščioniškuoju *Dasein*, krikščioniškuoju pasauliu.

Iš pirm ėjusio samprotavimo plaukia išvada, kad žmogus tik būdamas esminiai žmogumi – būdamas pasaulyje kaip Būties-Gamtos atvirumoje (o ne dingdamas vien tik tarp būtybių-apibrėžtybių) – gali būti pribrendęs Dievo Žodžiui. Šitai simboliškai išreiškė tai, kad Brandas, visą savo gyvenimą sekęs Dievą, savo kelio gale stovėjo ant Ledo Katedros (simbolizuojančios Būtį-Gamtą) grindų. Virš jos, kaip savo žemiškųjų pamatų, stovėjo nematoma – neatsiskleidžianti pasaulietiškomis realijomis – jo „statoma" Dievo šventovė.

Gal vertėtų čia įterpti pastabą, siejančią Brando ir Solneso kūrinius. Brando šventovė stovi antpasaulinėje realybėje, tik sužėrėdama Ledo Katedroje. Tuomi ji yra skirtingoje dimensijoje nuo Solneso pilių ore. Gi jo šventovės „pamatai" – Ledo Katedra – randasi toje pačioje dimensijoje kaip ir jos, ir šita prasme jos gali būti sugretintos. Gerdos ir Brando Ledo Katedra įgalina antgamtinės realybės sužėrėjimą mitinio entuziazmo aukštyje stovinčio žmogaus buityje, kai ji (Ledo Katedra) tampa „pamatais" (auka) tai realybei. Analogiškai ir Solneso bei Hildės pilys ore kultūrinio-„poetiško" entuziazmo aukštyje stovinčio žmogaus buityje *galėtų* tapti šventove, jeigu jos būtų kultūrinio-„poetiško" žmogaus auka Dievui. Gamtiniame-pasaulietiškame kūrinyje Dievas nežėri, nebent tas kūrinys tampa auka Jam.

Tikėjimas, kaip žmogaus gelmių (jo sielos) sąsaja su Dievu, yra individualus: jis vyksta žmogaus širdyje, o ne pasaulio atvirumoje. Poetizmas gi, kaip žmogaus sąsaja su Būtimi-Gamta, yra universalus: jis vyksta pasaulio atvirumoje. Poetizmas, būdamas pasaulietiško entuziazmo apraiška, reiškia žmogaus radimąsi Būties-Gamtos realijų pagautyje, sutelkiant jam jas savo „poetiškuose" kūriniuose – atskleidžiant tų realijų žėrėjimą juose. Šitaip poetiško entuziazmo žmogus ne tik atskleidžia Būties-Gamtos (neapibrėžtybės) realijas pasaulio atvirumoje, žmonių buityje, bet grindžia tą atvirumą, žmonių pasaulietišką buitį.

Poetizmas, kaip sąsaja su dievais, poetui grindžiant žmonių buitį savo žodžiais-kūriniais, reiškia tą patį, ką šventiko (krivio) mantika, jam savais kulto apeigų gestais ir savo ritualuose naudojamais šventais, pilnatve perpildytais daiktais, kaip didingais simboliais, atskleidžiančiais bei nurodančiais Visumą-Gamtą-Šventumą, kame grindžiasi mitinio žmogaus buitis. Kaip pilys ore yra Solneso „poetiškas" kūrinys, taip Ledo Katedra yra Gerdos mantikos didingas simbolis.

Tikėjimas, kaip tikinčiojo entuziastiškas buvimas Dievo pagautyje, nevyksta „patogiai", kaip poetiškas entuziazmas, pasaulio atvirumoje, kame tokio žmogaus didybė visiems yra aiškiai matoma. Tikėjimo entuziazmas vyksta tikinčiojo gelmėse, jam esant dialoge su Dievu, kaip *savo* Dievu. Tokio žmogaus didybė visuomenei yra „pilka": nesuvokiama ir nesuprantama. Tik kai tikįs žmogus įsitraukia į pasaulietišką entuziazmą, saistydamasis žmonių buityje įsišaknijusiomis aiškiomis ir svarbiomis normomis bei direktyvomis (Brandui, pavyzdžiui, globiant ir mylint Agnę ir Ulfą) ir kurdamas-statydamas žmonių gyvenimui esminio pobūdžio pastatus-kūrinius (Brandui, pavyzdžiui, statant bažnyčią), jis iškyla savo žmonių, savo visuomenės, akyse kaip ryški figūra. Tačiau tik padėdamas visa tai, kas žmonių buityje ir jo asmeniniame gyvenime yra taip svarbu ir brangu, kaip auką Dievui, tikėjimo žmogus reikšmingai iškyla žmonių buityje – jis iškyla kaip grindžiąs jų antpasaulinę, krikščionišką buitį pasaulyje – ant žemės.

1984 m. liepos 18 d.
Courtenay, Britų Kolumbija, Kanada

VOKIEČIŲ DABARTIES FILOSOFIJA

Dabarties filosofija nėra koks pereinamas laikotarpis, kurs reikštų vienos filosofinės epochos užsibaigimą ir perėjimą į kitą: mūsų dienų filosofija turi pilną, savitą, tik sau būdingą veidą; dabarties filosofija sudaro atskirą epochą.

Ryškiausiai pasireiškia naujųjų laikų filosofavimo dvasia egzistencializme ir daugiausiai atstovų turinčioj vadinamoj gyvenimo filosofijoj. Tai būtų dvi pagrindinės mūsų laikų filosofinės srovės. Artimai su egzistencializmu yra susijęs fenomenologizmas, kurs faktiškai vargu ar sudaro atskirą srovę. Taipgi ir kultūrinė bei simbolinė filosofija nėra atskiros srovės, o tos pačios gyvenimo filosofijos atskiri aspektai. Neokantizmas ir vadinama mokslinė filosofija nėra grynai mūsų filosofinės epochos srovės, o yra greičiau pereinamo pobūdžio iš XIX a. filosofinės epochos į mūsiškąją.

Gyvenimo filosofija

Idealizmas bazuojasi dvasioje, pozityvizmas materijoje, o gyvenimo filosofija – gyvenime, išgyvenime, sieloje. Idealizmas konstruoja sąvokinį pasaulį, pozityvizmas apsiriboja negyvais patirties turiniais, o gyvenimo filosofija teigia gyvą, išgyventą tikrovę – tikrovę sultingą ir su visomis savo spalvomis, abstrakcijų nenublukintomis. Žmogus nėra vien tik materija ar sukonstruota sąvoka, nėra vien tik mąstąs, bet yra gyvenąs ir veikiąs.

Friedrichą Nietzsche'ę tenka laikyti gyvenimo filosofijos pradininku. Jo „galybės valia" tarp kitų definicijų aptariama ir kaip nesibaigianti, amžinai kurianti gyvenimo valia.

Savo filosofijoj Nietzsche iškelia ir pabrėžia tapsmą labiau negu būsmą, chaotišką Dionisą labiau negu supavidalinantį Apoloną, turinį labiau negu formą, išgyvenimą labiau negu žinojimą, intuityvinį galvojimą labiau negu loginį – abstraktų, gyvenimą labiau negu sąmonę, didybę labiau negu dorybę...

Wilhelmas Dilthey'us. XIX a. gamtos mokslų iškilimas nustelbė dvasinius mokslus. Juose buvo naudojami gamtos mokslų metodai, ir jie buvo vertinami iš gamtos mokslų perspektyvos. Dilthey'us savo svarbiausiame veikale kaip tik ir imasi apginti dvasinių mokslų pozicijos savarankiškumą ir duoda jų pagrindus.

Vidinis išgyvenimas, kame išgyvenamasis objektas yra imanentiškas ir betarpiai turimas, yra visai skirtingas nuo gamtos, nuo išorinio pasaulio pažinimo, kame objektas yra ieškomas, surandamas, prieš save turimas. Gamtos moksluose pažinimas yra aiškinimas (*Erklären*), gi dvasiniuose moksluose – išgyvenimo suvokimas (*Verstehen*).

Jo filosofija yra: a) išgyvenimo filosofija arba psichologija, kur objektas yra pats išgyvenimas, b) prasmės filosofija, kur objektas yra išgyvenimo išraiška, išgyvenimo supratimas, metodiškas jo pasisavinimas, iškeliant jį iš ankšto, subjektyvaus horizonto į platesnį, bendrą, objektyvų.

Gamtos pasaulis yra hipotetiškai sukonstruotas pasaulis. Dvasios pasaulis – mūsų pačių realizuotas pasaulis. Šis realizavimas gaunasi objektyvizuojant istorijoj mūsų vidinę tiesą, mūsų išgyvenimą. Dvasinė tikrovė yra dvasios realizavimas pojūtiniame pasaulyje, t. y. kultūros sukūrimas. Šis realizavimas pasireiškia įvairiais, kartais greit praeinančiais, kartais šimtmečius užtrunkančiais pavidalais, kurie, kaip bendros, objektyvizuotos formos, yra pagrindas bet kokiam dvasinio pasaulio supratimui. „Kiekviena išgyvenimo išraiška reprezentuoja šitos objektyviosios dvasios pasaulyje tam tikrą bendrybę. Kiekvienas žodis, kiekvienas sakinys, kiekvienas mostas arba mandagumo formulė, kiekvienas meno kūrinys ir kiekvienas istorinis žygdarbis yra tik dėl to suprantami,

kad tam tikra bendruma sujungia tai, kas juose pasireiškia, su jų supratimu. Individas visados išgyvena, galvoja ir veikia tik bendrybių sferoje ir tik joje jis gali suprasti" (W. Dilthey, *Die Philosophie des Lebens*, p. 83).

Dvasinės tiesos pagrindas yra gyvenimas. Tai, žinoma, nereikia suprasti kaip prabėganti išgyvenimų eilė nuo gimimo iki mirimo, bet kaip šaltinis, iš kurio išplaukia visos kultūrinės formos. Dilthey'us, kaip ir vėliau Heideggeris, kurį jis daugiau ar mažiau įtakojo, pirmoj eilėj pabrėžia gyvenamąją, buvimo tiesą, o tik paskui galvojimo bei žinojimo tiesą. Supratimas suponuoja išgyvenimą. Apie tai, kas yra gyvenimas (dvasia) – kultūros ir bendrai žmogiškosios veiklos pagrindas – Dilthey'us neduoda aiškaus vaizdo. Gyvenimas nėra transcendencija, stovinti už tikrovinio pasaulio. Istorijoj (ją jis supranta ne kaip įvykių istoriją populiaria prasme, bet kaip gyvenimo, žmogaus dvasios gelmių objektyvinimo eigą) nieko nėra neistoriško. Gyvenimo filosofija yra imanentiška filosofija. Dvasia yra iškeliama iš paties gyvenimo, o ne ieškoma virš tikrovės kaip kito pasaulio jėga. Gyvenimas nėra pavienių išgyvenimų suma, bet tas atskiras dalis jungianti į tam tikrą vienumą visuma.

Svarbiausias Dilthey'aus veikalas yra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1839).

Prie Dilthey'aus sekėjų priklauso visa eilė vėlesnių filosofų.

Erichas Rothackeris, nagrinėdamas įvairias pasaulio kultūras, lygiai vertina jas visas. Tik kaip stiliaus vienetai jos turi savo specifinę vertę. Kultūrų stiliai susidaro iš kultūros kėlėjų kūrybinių atsakymų į situacijas, kuriose jie randasi. Kultūra gaunasi iš žmogaus santykiuosenos su pasauliu; kultūros spalva ir pobūdis apsprendžiamas žmogaus susidūrimo su pasauliu pobūdžio bei žmogaus situacijos pasaulyje.

Savo psichologija Rothackeris priklauso prie vadinamos gelmių psichologijos. Jis skirsto žmogaus vidaus pasaulį sluoksniais: 1) vegetatyvinis gyvenimas (vitalinis sluoksnis); 2) animališkasis gyvenimas (gyvulys mumyse); 3) pasąmoniškasis gelmių asmuo (vaikas mumyse) ir 4) „aš" – asmuo (sąmonė).

Svarbiausi Rothackerio veikalai yra: *Geschichtsphilosophie* (1934) ir *Schichten der Persönlichkeit* (1938).

Eduardo Sprangerio svarbiausia tema yra žmogaus vidaus konstrukcijos tyrimas. Atskiriems žmogaus dvasios aktams bei dvasios konstrukcijoms atitinka tam tikras pasaulis ir atitinkamos jame įgyvendinamos vertybės – etinės, teoretinės, visuomeninės, estetinės, religinės ir panašiai.

Svarbiausias jo veikalas yra *Lebensformen.*

Felixas Krügeris, visumos psichologijos pagrindėjas. Jis teigė, kad visuma yra organiška vienuma, kas yra daugiau negu suma jos dalių. Pati visuma, nors pasireiškia kiekvienoj sąvokoj bei funkcijoj, nėra definuojama bei racionaliai suvokiama.

Pažymėtinas jo veikalas yra *Das Problem der Ganzheit* (1932).

Theodoras Littas yra pedagogas teoretikas. Dialektinė kultūros pedagogika, pagal jį, tiria gyvybinį istorinio idėjos įgyvendinamumo procesą. Gyvenimo ir idėjos įtampa sudaro dvasinės tikrovės struktūros pagrindus.

Savo visuomeninėse pažiūrose jis derino universalistinę ir individualistinę srovę. Universalizmas teigė, kad individas yra jau iš prigimties socialinės visumos narys. Žmonės ne sukuria socialinę santykiuoseną, bet randa ją savyje. Individualizmas gi teigė, kad visuomenė tiek formos, tiek turinio atžvilgiu yra atskirų individų kūrinys.

Littas čia išveda savo teoriją, kame jis teigia, kad tam tikra savitarpinė būsena (*Füreinandersein*) gaunasi sykiu su žmogumi, o nėra pasėka, išvada. Iš šitos savitarpinės būsenos gaunasi „aš – tu" santykiuosena. Ta santykiuosena tik tada tampa mūsų traktavimo objektu, kada mes ją stebim nuošaliai nuo savęs, kas yra pagrindas susidarymui „jis" suvokimo. Gi „aš, tu ir jis" sudaro uždarą ratą ir yra pirmoji grupės forma, t. y. pirmoji socialinė celė. Iš čia gaunasi visuminis išgyvenimas, kurs vėl savo ruožtu įtakoja „aš" išgyvenimą, suteikdamas pastarajam tam tikrą apribojimą. Šitas apribojimas randasi tarp individualizmo skelbiamo „savitarpinio santykiavimo" ir tarp universalizmo skelbiamos „viršasmeninės vienumos". Socialinis gyvenimas negali būti suprastas vien tik iš individo ir vien tik iš visumos. Individas gyvena visumoje, lygiai kaip visuma – individuose.

Svarbiausias Litto veikalas yra *Wirklichkeit, Bildung, Weltanschauung* (1928).

Iš kitų diltheyistų dar paminėtini yra Georgas Mischas, B. Gröthuysenas, Hansas Freyeris.

Simbolinio galvojimo filosofija

Gyvenimo filosofijai bendrai būdingas, o simbolinio galvojimo filosofijai (ji yra ne kas kita kaip vienas iš gyvenimo filosofijos atvejų) ypačiai charakteringas yra žmogaus „nudvasinimo" procesas. Esminis momentas žmoguje yra siela, gyvenimas, gyvenimo srovė, kolektyvinis asmuo. Gi dvasia tėra arba tik atskira esminės žmogaus dalies funkcija, arba yra negatyvus momentas, gyvenimą naikinąs, griaunąs.

Bachofenas yra didžiausias iki šiol mito aiškintojas, sugebėjęs tame, kas buvo laikoma primityvios vaizduotės, nerealiu padariniu, įžvelgti gilias, amžinas tiesas, kurios atskleidė žmogaus būties reikšmingus momentus ir prokultūros didelius etapus. Jo nuopelnas yra Rytų ir Vakarų kultūros principų nustatymas.

Nors Bachofeno tyrimų objektas yra mitas, t. y. aprėžta tikrovės dalis, tačiau jo problematika nėra siaurų rėmų problematika: iš mito jis iškelia amžinuosius būties pradus, ištiria žmogiškos būties gelmes. Jis ne tik surado ir į tinkamą lygį iškėlė Rytų ir Vakarų kultūros principus, bet ir įrodė, kad Vakarų kultūra nėra iššokusi iš „nieko", o yra išsirutuliojusi iš rytietiškų pagrindų – iš chaotiškų, tamsių, neptūniškų pradų. Vakarų kultūra negali būti gretinama vienoje plokštumoje su Rytų kultūra.

Bachofeniškoji mito tiesa nėra istorinė tiesa, kuri galima būtų pagrįsti ir įrodyti, bet yra tik intuityviam galvojimui prieinama gelmių tiesa, iškelianti priešistorinius ir žmogaus sielos pagrindus.

Bachofenas iškelia du žmogiškos būties pradus: moterišką – neptūnišką ir vyrišką – vulkanišką. Simbolinėj kalboj tie pradai yra paženklinami: moteriškasis – per motiną, mėnulį, naktį, kairumą, sėklą priimančią žemę ir t. t., ir vyriškasis – per tėvą, saulę, dieną, dešinumą, apvaisinančią jūrą ir t. t. Moteriškasis pradas pasireiškia per pasyvią, determinuotą ramybės būklę, per galimybių pilnatvę, per gamtos artumą, per mitą, kuriame kalba tradicija, praeitis, mirusieji... Vyriškasis pradas pasireiškia per aktyvumą,

laisvę, nerimą, apipavidalinantį aktualumą, kultūrinį gamtos formavimą, per *logos*, kuriame kalba kritiška dvasia, ateitis, gyvieji, per išsilaisvinančią kovą su likimu...

Bet kuri kultūra yra išaugusi iš motiniškų pagrindų – ir graikiškoji, ir romėniškoji, ir europietiškoji, ne tik rytietiškoji. Kultūra nekilo iš sauvališkos, racionalios veiklos. Pirmąjį žingsnį joje padarė motiniškasis pradas mumyse. Pirmoji žmogiško gyvenimo forma, pirmasis žmogaus-gyvulio (barbaro) aprėmavimas ir įvyko per motinišką, t. y. likiminį pradą mumyse, per amžinybės mums suteiktą kraitį, kai žmogus prarado motinišką gamtos globą. Tėviškoji kultūra yra vėlesnis žmogiškos istorijos etapas, išaugęs ant motiniškos kultūros pagrindų. Žmogiškoji substancija apima ir pirmąjį, ir antrąjį pradą. „Bachofenas žiūri į žmogų kaip į milžinišką kalnų masyvą. Iš jūros gelmių jis kyla į aukštį; į neišmatuojamas gelmes slūgsta jo papėdė. Toji dalis, kurią dengia nakties tvanas, yra didesnė už tą dalį, kurią šviesa apsupa. Jo viršūnė spindi apoloniškoj šviesoj. Bachofeno tyrimas yra skirtas gelmėms: motinos sūnaus širdis ieško gelmėje palaidotos, o tačiau amžinai gyvos, priešlaikinės tamsos. Nė vienai akimirkai tyrėjas nepraranda švytinčios aukštumos aiškios sąmonės, nes tik „todėl, kad dvasios šviesa jame šviečia, sūnus gali motiną pažinti" (Alfred Bäumler, *Mytos von Orient und Occident*, CCLXXV).

Svarbesnių Bachofeno raštų rinkinys pavadintas *Mütterrecht und Urreligion.*

Ludwigas Klagesas. Gyvenimo filosofijos žymė yra žmogaus bei būties sąrangoj sielos bei gyvenimo akcentavimas, kamę dvasia yra sielai subordinuojama arba vienaip ar kitaip užima antraeilį rangą, o pagal Klagesą, dvasia yra jau sielos bei gyvenimo priešas. Ji kaip kylys įsispraudžia tarp kūno ir sielos, ar tai su vienu, ar tai su kita susisėbravusi, ir griauna gyvenimą. Kovos vieta – žmogiškasis asmuo.

Sielos sfera yra tikrovė, kuri reiškiasi vis kitomis formomis, esmėje likdama vis ta pati amžina srovė, gimdanti vis naujus pavidalus, vadinamus vaizdais (*Bild*). Dvasios sfera nėra galima be tikrovės (sielos) sferos. Ji veikia tikrovę ta prasme, kad tą dinamišką srovę ji atskirais momentų pjūviais padaro statišką. Dvasia

įsibrauna į tikrovinį pasaulį ir pagrobusi išsineša tam tikrus jo tikrovės momentus, kuriems ji suteikia statišką pobūdį ir iš kurių ji paskui sukombinuoja tai, kas vadinama daiktais.

Tikrovinis vaizdas nėra empiriškas, optinis vaizdas (kurs jau paprastai būna dvasios padarinys), bet vientisas dar nediferencijuotas ir gyvenimo srovėj tekąs išgyvenimo momentas. Tikroviniame vaizde slypi eilė tų elementų, kuriuos dvasia panaudoja „atskiriems" daiktams; iš kitos gi pusės, dvasinės sferos daiktas yra kombinacija elementų iš aibės vaizdų. Pavyzdžiui, medis (kad ir konkretus) yra dvasios sukombinuotas abstrakcijų kompleksas, ištrauktas iš gyvos tikrovės ir izoliuotas savyje. Gi medžio „vaizdas" yra vienkartinė, nepasikartojanti, išgyventa tikrovė su visa tai, kas yra prie jo – kūdra, pieva, dangum, garsais ir kvapais, ir su visa ta vidine nuotaika, kurioje jis būna išgyventas ir kuri vėl savo ruožtu nėra atplėšiama nuo prieš ją buvusių nuotaikų, kaip kad šis vaizdas nėra atplėšiamas nuo prieš jį plaukusių vaizdų. Sudaiktinimo procesas yra nuvaizdinimo procesas. Tikrovė pasireiškia; daiktai padaromi.

Jei vieton išgyvento vaizdo mes statome sąvokinę abstrakciją, mes racionalizuojame tikrovę ir nutolstame nuo tikrojo pažinimo ir pačios tikrovės, mes tam tikra prasme save žudome. Tikrasis pažinimas turi grįžti į kiekvienos prasmės pagrindus. Sąvokinis pažinimas tikrovę suponuoja ir tuo pačiu netiesioginiai į ją nurodo.

Svarbiausias jo kūrinys yra *Geist als Widersacher der Seele.*

Carlas Gustavas Jungas. Išeidamas iš Freudo gelmių psichologijos, Jungas savo problematika pakyla iki filosofinio lygmens.

Žmogus savo sąmone, t. y. tiek, kiek jis pasireiškia sąmoningais savo veiksmais bei sąmoningu, save kontroliuojančiu gyvenimu, nėra visas žmogus ir dargi net ne vertingiausioji jo substancijos dalis. Pasąmonė, sąmonės nekontroliuojami vyksmai žmoguje, yra esmingesnė žmogaus sąrangos dalis. Sąmonė yra per „aš" sucentralizuota. Už „aš" aukštesnis centras yra *Selbst*, kas yra viso žmogaus sistema, apimanti ir sąmoningą, ir nesąmoningą jo dalį.

Pasąmonė, pagal Jungą, yra dvejopa: asmeninė ir kolektyvinė. Asmeninę pasąmonę sudaro visi pavidalai, kurie kadaise yra buvę mūsų sąmonės turiniai, o tik vėliau pamiršti, ir, be to, visi pavidalai,

mūsų nesąmoningai pergyventi. Visi asmeninės pasąmonės turiniai gali ar galėtų būti sąmonės objektai. Gi kolektyvinė pasąmonė yra tarsi vienas idealus, viršpersonalistinis, vispusiškas asmuo, įvairiais aspektais pasireiškiąs empiriškuose asmenyse. Kolektyvinės pasąmonės turinį sudaro pavidalai, kurie nėra empiriškai įgyti, bet mums prigimti. Tai archajiniai simboliai, vadinami archetipais, kurie yra tarsi mūsų sielos organai, sudarą mūsų vidinį gelmių pagrindą. Mūsų sąmonės gyvenimas turi būti derinamas pagal šitą gelmių gyvenimą. Nepakankama atodaira į šituos didžiuosius pasąmonės turinius, į archetipus, veda į asmeninę ar kolektyvinę katastrofą. Šitie archetipai yra bet kurios kultūros pradai; jie užtinkami visų religijų pagrinduose, pasikartoja visuose mituose, iškyla poetiniuose kūriniuose, pasireiškia sapnuose ir bendrai arčiau gelmių išgyvenimo stovinčiuose momentuose. Visų kultūrų aukščiausios tiesos bei idėjos yra šitų archetipų tam tikroj perspektyvoj atvaizdas, jų išvertimas į tam tikrą ženklinę kalbą – į kalbą tam tikros žmonių bendruomenės, turinčios tam tikrą kultūrą ir gyvenančios tam tikroj epochoj. Archetipas niekad negali būti visame savo pilnume sąmonės objektu.

Svarbesni Jungo raštai yra: *Psychologische Typen, Seelenprobleme der Gegenwart, Energetik der Seele, Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewussten.*

Kultūros filosofija

Kultūros filosofijos tema yra kultūra. Esmėje tai yra ne kas kita kaip gyvenimo filosofijos atskiras variantas. Kultūros filosofijos reikšmingų momentų jau pasitaikė ir čia, pas mus, prie gyvenimo ar simbolinės filosofijos priskirtų filosofų darbuose, kaip, pavyzdžiui, Nietzsche's, Bachofeno. Tačiau sekančiųjų trijų filosofų darbuose kultūra ir jos pagrindimas yra centrinė tema.

Oswaldas Spengleris. Kultūros kilimas ir žlugimas yra Spenglerio darbų tema. Kultūra yra augališko pobūdžio: ji, kaip gėlė lauke, išauga palaimintam betikslume, žydi ir nuvysta.

Likimas yra būties dimensija, skirtinga nuo priežastingumo bei apskaičiavimui prieinamos racionalios būties dimensijos. Likimas

gali būti išgyventas su valios pastangomis siekiant tam tikrų tikslų panirusiam konkrečioj gyvenamoj situacijoj.

Žmogiško gyvenimo taktika yra išsirutuliojusi iš plėšraus gyvulio gyvenimo taktikos. Žmogus – tai puikus, narsus, klastingas ir žiaurus plėšrus žvėris.

Spengleris skiria keturis kultūros tarpsnius:

a) ginkluotos rankos kultūra. Čia žmogus, vienišas kaip ir plėšrus žvėris, kovoja už būvį;

b) kalbėjimo ir organizuotų užsiėmimų kultūra. Čia žmogus yra susigrupavęs bendruomenėmis, kame pasireiškia asmenybės ir masės įtampa;

c) aukštosios kultūros tarpsnis. Čia išskiriami vėl keturi kultūros etapai; aristokratinis, monarchinis, demokratinis ir diktatūrinis etapas. Pastarasis reiškia kultūrinį dužimą;

d) kultūriniai likučiai, kurie reiškia ne ką kita kaip iš sudužusios kultūros išsikristalizavusį individą, vedantį vėl pirmykštį plėšraus žvėries gyvenimą.

Kiekviena kultūra atgyvena savo pavasarį, vasarą, rudenį ir žiemą. Kiekviena kultūra baigiasi civilizacija.

Šiandie turime diktatūrinį aukštosios kultūros etapą.

Svarbiausias Spenglerio veikalas yra *Untergang des Abendlandes.*

Grafas Hermannas Keyserlingas. Pagal jį, kultūra yra žmogiškoji dvasia, kiek ji atsiskleidžia pasaulyje, atskleisdama jame prasmę ir vėl savo ruožtu įtakodama, formuodama žmogų. Pasaulyje atskleidžiama prasmė; tačiau tik tiek, kiek mes jos į jį įdedame. Kultūra įgalina prasmės įgyvendinimą, kitaip sakant, dvasia turi galią įtakoti gamtą. Prasmės įgyvendinimas vyksta pakeičiant faktus į prasmės ženklus, kas yra kultūros pagrindinė formulė. Bet kokia realizuota prasmė vėl savo ruožtu yra pakopa naujam naujos prasmės realizavimui ir t. t. iki begalybės. Prasmės (t. y. kultūriniam) pasaulyje nėra paskutinio žodžio, nėra paskutinės prasmės.

Paminėtini yra šie Keyserlingo veikalai: *Reisetagebuch eines Philosophen* (1919), *Philosophie als Kunst* (1920), *Betrachtung der Stile und Besinnlichkeit* (1941).

Arnoldas Gehlenas. Norėdamas nustatyti žmogaus prigimtį ir jo esminius bruožus, Gehlenas sugretina žmogų su gyvuliu. Ne

sąmonė ir ne protas yra esminis žmogaus nuo gyvulio skirtumo bruožas, bet žmogaus fizinis bei psichinis nespecializuotumas: jo organiškas neatbaigtumas, jo atvirumas pasauliui. Gyvulys turi aplinką ir joje nustatytą jam gyvenimo tvarką; žmogus turi pasaulį, kuriame jis pats turi nustatyti savą tvarką.

Gyvulio situacija nėra chaotiška: ji yra sutvarkyta taip, kad gyvulys pergyvena, jaučia ir reaguoja tik į tuos įspūdžius, kurie jam egzistencialiai yra reikalingi, ir yra abejingas viskam, kas jam nėra būtina. Žmogus gi gyvena chaotiškoj, nesutvarkytoj ir ne vien pagal reikalą veikiančioj įspūdžių maišaty. Jis pats ima save ir savo chaotišką buitį į savo rankas ir susiorganizuoja, susitvarko, susikuria sau tinkamą pasaulį, tinkamą jame sau tvarką.

Žmogiškoji sąmonė yra daugiau negatyvus veiksnys ta prasme, kad ji stabdo ir malšina jo geismus bei spontaniškus jo polinkius, sudarydama tarp jų bei patenkinimo (ar nepatenkinimo) ir veikimo tam tikrą tuštumą, vadinamą „hiatus". Šitas „hiatus" (uždelstas, vairuojamas ar paneigiąs atsakymas į mūsų natūralius ar įpročio automatiškus įgeidžius, – kurie pas gyvulį veikia priežastingai, – tikriau, „erdvė", kurioje šitas atsakymas įsiterpia) yra vieta, kur susidaro geisminės kombinacijos, virstančios vėliau įpročiais (*Dauerinteresse*). Jie gaunasi sulaikant kai kuriuos geismus ir valingai sudarant naujus, kurie, vėliau virtę įpročiais, būna tarsi dirbtini geismai (*Triebe*). „Hiatus" yra vieta ir kur susidaro visi sielos elementai ir pagaliau pati siela. Čia gaunasi ir žmogaus dvasinio gyvenimo skeletas.

Tuo būdu kultūros pagrindai slypi savotiškoj žmogaus sąrangoj, kur žmogus yra priverstas atbaigti ir formuoti save. Kultūros kūrimas yra būdingiausias žmogiškumo bruožas.

Didžiausias Gehleno veikalas yra *Der Mensch*.

Fenomenologinė filosofija

Tikrovė yra svarbiausioji fenomenologizmo tema. Prieš tikrovę fenomenologas stovi su gilia dvasine rimtimi. „Fenomenologiškasis metodas, – sako Maxas Mülleris, – yra metodas besąlyginiai gilios pagarbos prieš bet kokias duotybes, prieš pačius dalykus,

kuriems jis nori leisti prabilti. Viskas tenka imti su giliu rimtumu – ar tai bus fizikalinė, biologinė, estetinė, juristinė, etinė, politinė, ar religinė duotybė, – viskas turi būti aprašyta visam tam pilnume, kuriame jis mums pasireiškia, koreliatyviai su jo priėmimo bei suvokimo pobūdžiu" (Max Müller, *Das christliche Menschenbild*, p. 57–58).

Šitos filosofinės srovės kūrėjas yra *Edmundas Husserlis*. Filosofijos tikslas yra iškelti iš duotybių pasaulio esminius daiktų turinius (*Wasgehalt*) – iškelti daiktų fenomenus. Fenomenas nėra apraiška. Apraiškoje paprastai kas nors apsireiškia ne pats savyje, bet per ką nors kitą. Fenomenas gi pasireiškia pats. Fenomenologijos tikslas yra leisti prabilti fenomenams, – vulgariau pasakius – įgalinti fenomenų prasikišimą apraiškose, duotybėse.

Fenomenologija plačia prasme (eidetika) yra mokslas apie fenomenus. Čia dvasinis žvilgsnis yra nukreiptas į pačius fenomenus. Gi fenomenologija siaura prasme yra mokslas apie fenomenų pasirodymą. Čia sąmonės žvilgsnis nukreipiamas nuo objekto pažinimo į objekto pažinimo pažinimą, nuo objekto galvojimo į objekto galvojimo galvojimą, nuo „ko nors" suvokimo į „ko nors" suvokimo struktūrą. Šitoji suvokianti sąmonė yra grynoji sąmonė. Ji yra transcendentali ta prasme, kad ji gali transcenduoti save ir pažinti tai, kas yra už jos. Mes galime gyventi absoliučiuose išgyvenimuose. Fenomenologija sudaro horizontą absoliutiems išgyvenimams. Absoliutūs išgyvenimai pagrindžia empiriškuosius.

Pažymėtinas Husserlio veikalas yra *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913).

Maxas Scheleris yra vienas iš didžiausių Husserlio mokinių. Jo filosofavimas yra jau glaudus perėjimas į egzistencinę filosofiją, nors, iš kitos pusės, yra ir ryškių gyvenimo filosofijos elementų. Svarbiausias to filosofavimo akstinas ir tema yra noras sužinoti, kas yra žmogus.

Vietoj Husserlio grynosios sąmonės yra čia asmuo. Asmuo nėra objektyviai esąs daiktas, kaip kad jis nėra ir tik galvojimo objektas. Asmuo reiškiasi išgyvenime kaip išgyvenimų visuma. Asmuo yra aktų substancija bei visuma, apsprendžianti bet kurį pavienį aktą, kurios pasikeitimas lygiai pakeičia ir kiekvieną pavienį aktą.

Asmuo turi pradinį būvį (*Sosein*), kas yra ne kas kita kaip žmogaus esmė. Žmogaus pradinis esmės būvis įgalina tai, kad jis gali įžvelgti esmes. Be esminio savo būvio žmogus turi ir konkretų būvį (*Dasein*). Asmens principas yra dvasia. Dvasios egzistavimo forma yra asmuo. Dvasia yra galėjimas tikrovei pasakyti „Ne!"

Dvasia, būdama apsprendžiąs faktorius, nėra realizuojąs faktorius. Realizavimui jai reikalingas sąryšis, susisėbravimas su vitaliniu žmogumi. Šitas susijungimas yra, iš vienos pusės, dvasios nukėlimas į žemesnį lygį ir, iš antros pusės, yra jos praturtinimas gyvenimiška jėga bei spalva.

Tuo būdu žmogus randasi realioj tikrovėj ir sugeba pasipriešinti jos spaudimui. Gyvulys yra pajungtas savo aplinkos veiksniams ir savo vidaus įgeidžiams; žmogus gi gali nuo viso to išsilaisvinti ir susikurti savą, daiktinį pasaulį. Gyvulys gyvena priešdaiktiniame susidūrime su aplinka (*Widerstandsein*), o žmogus – daiktiniame pasaulyje (*Gegenstnädlichkeit*). Žmogus yra daiktingumo principas.

Svarbiausieji Schelerio veikalai yra: *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) ir *Vom Ewigen im Menschen* (1933).

Nicolai'us Hartmannas. Nors jis ir yra artimas kai kuriais atvejais Scheleriui ir turi fenomenologinių žymių savo filosofavime, tačiau savo visumoje jis yra atskira asmenybė, neįsijungianti lengvai į bet kurią šių dienų filosofinę srovę. Taipgi pas jį yra ir stipresnių neokantizmo žymių, kuomi jis nebūtų pakankamai modernus, nors, iš kitos pusės, jo tikrovės ontologija jį sieja su egzistencializmu, fenomenologizmu.

Kaip ir Scheleris, jis stengiasi išlaikyti nesuskurdintą, spalvingą tikrovės pergyvenimą, siekdamas sveiko antiscientizmo.

Žmogaus uždavinys yra vertybių (idealių būtybių) įgyvendinimas (padarymas realiomis būtybėmis), įnešimas į daiktų tėkmę. Dorovingumas yra gyvenimas pagal laisvos būtybės įgyvendintas vertybes. Laisvos būtybės žymė yra galėjimas gyventi ir ne pagal savas vertybes. Be laisvės etika nėra galima. Laisvas apsisprendimas transcendentinėms, nesąlygojamoms vertybėms sudaro žmogišką garbę. Žmogus iš esmės yra save transcenduojanti būtybė. Šitame metafiziniame žmogaus ekspansyvume slypi dvasios es-

mė. Taciau šitas žmogiškasis transcendavimas nėra transcendavimas į Dievą, nes žmogiškoji laisvė nėra suderinama su Dievu. Dievo buvimas sunaikintų žmogiškąją garbę ir laisvę. Kadangi yra laisvė, negali būti Dievo.

Pasaulio problemą Hartmannas pagrindžia savo kategorijų moksle, kur jis stengiasi įrodyti, kad pasaulis susideda iš skirtingų savo būviais sluoksnių: negyvojo, gyvybinio, sielos ir dvasios. Kiekvienas iš aukštesniųjų sluoksnių yra reikalingas ir priklausąs žemesniojo. Šitoji sluoksninė tvarka ir sudaro realiojo pasaulio vieningumą. Tai nėra principo, taipgi ne bendro centro vieningumas, bet tvarkos vieningumas.

Asmuo siekia savo tikslų bendrame su kitais pasaulyje, iš ko gaunasi bendruomeniškumo dvasia, kuri, atsipalaidavusi nuo asmens, tampa pagrindine istorijos problema. Objektyvizuota dvasia tam tikra prasme yra gyvenimo prieštara, jo pančiai. Čia slyp kultūros tragika.

Svarbiausi Hartmanno veikalai yra: *Zur Grundlegung der Ontc logie* (I t., 1935), *Möglichkeit und Wirklichkeit* (II t., 1938), *Der Aufbau der realen Welt* (II t., 1940).

Egzistencialistinė filosofija

Fenomenologizmas yra jau įvadas į egzistencializmą. Fenomenologistinė tikrovė nebėra, kaip pozityvizmui, tikrovė be mūsų, bet tikrovė su mūsų išgyvenimais. Šita prasme tikrovės problemą, kaip aukščiausią fenomenologijos problemą, perima ir egzistencializmas. Tačiau centrinė egzistencializmo problema, į kurią jau nuosekliai ir veda fenomenologizmas, yra žmogiškosios būties, jo egzistencijos problema. Egzistencializmas plėtoja ir gilina Schelerio pradėtą žmogiško asmens tezę. Žmogaus egzistencialinė būtis nėra objektyvi būtis, bet nedefinuojama vidinė būtinybė, kaip mūsų laisvės principas, arba būtis, kurios įtakoj ir sferoj atsiskleidžia objektyvi būtis.

Egzistencializmas, kaip laisvės filosofija, atmeta bet kokį bendrą universalų gyvenimo planą pastatydamas savitą ir kaip tik šitam savitume įžvelgdamas būdingiausią žmogiškumo bruožą.

Egzistencializmas yra charakteringiausia mūsų laikams filosofinė srovė, davusi stipriausius ir labiausiai filosofiškus filosofijos siluetus.

Egzistencializmo pradininkas yra *Sørenas Kierkegaard'as*. Tai danų filosofas, įsijungęs į vokiečių filosofijos tradiciją.

Egzistencija jam yra individualiai egzistuojančio panaikinimas, jį iškeliant ir suliejant su bendrai, visuotinai egzistuojančiu. Žmogus savo apsivylimo akte atmeta savo laikinąją pusę ir renkasi absoliutiškąją. Apsivylimo procese bendrasis žmogus (*allgemeine Mensch*) įžengia į duotybių pasaulį.

Tikrasis subjektyvumas nėra žinojimo, bet etinis, egzistavimo subjektyvumas. Objektyvios tiesos nėra. Tiesa yra subjektyvumas. Jei tiesa yra susijusi su tikrove, tai ji negali būti prieinama tik galvojančiam subjektui, nes grynai abstraktus galvotojas neegzistuoja. Tikroji tiesa yra išgyventa tiesa. Bet kuri mintijimo eiga, norinti būti tiesa, turi būti bazuojama ne ant to, kas yra „objektyvu", bet ant to, kas sutampa su giliausiomis mano egzistavimo šaknimis, su tuo, kuomi aš esu įsiterpęs į dieviškąją sferą, – ant to, kas labiausiai yra absoliutu.

Svarbiausieji Kierkegaard'o veikalai yra: *Krankheit zum Tode* ir *Entweder – Oder.*

Eberhardas Grisebachas. Ne tiek teoretinių, kiek etinių motyvų vedamas jis filosofuoja. Jis žengia į metafiziką, norėdamas išgelbėti sielą ir buvimo prasmę.

Mokslas ir filosofija stato „būstinę" (*Gehäuse*), bet ši būna jau apleista, kai būna užbaigiama: tikrovė ją atstumia ir padaro tik prisiminimų objektu. Bet kokia sistema niekad neišsemia tikrovės. Dorovinis įstatymas ir egzistencialinis išgyvenimas nėra suderinami. Bet kokia pedagogika yra pasmerkta neatitikimui savo uždavinio ir tuo pačiu žlugimui. Bet kuri pedagogika pergyvena tris krizes: 1) grynoji krizė – žinojimas, kad nieko nežinai; 2) savojo uždavinio neatitikimo krizė – pasijutimas, kad praktikoj mūsų žinojimas tėra tik įsivaizduotas žinojimas, ir 3) ribų suvokimo krizė – realus išorės pasipriešinimas.

Bet kokio auklėtojo, dorovės mokytojo, galvotojo ar bendrai teoretinio žmogaus tragiška situacija yra ta, kad jam tenka transcen-

dentiniam pasauliui panaudoti tai, kas yra ir galioja mūsų pažįstamam imanentiniam pasauly – imanentiškus kriterijus panaudoti transcendentinei sferai. Galutina būtis lieka nepažinta. Iš čia išplaukia teigimas, kad mūsų laikysena tikrovėje nėra žinojimu apsprendžiamas dalykas, kas mūsų situacijai, mūsų tai laikysenai suteikia savitą pobūdį. Transcendavimas galimas tik praktikoj, ir jis yra etiniu požiūriu savęs peržengimas.

Iš Grisebacho raštų pažymėtini: *Grenzen des Erziehers und seine Verantworfung* (1924) ir *Schicksalsfrage des Abendlandes* (1942).

Karlas Jaspersas. Pagrindinės Jasperso filosofijos pagrindinė tema yra egzistencija. Egzistencija nėra susijusi vien tik su subjektu: lygiai kaip su šiuo ji yra susijusi su objektu. Egzistencija nėra tiktai individas, priešingai, gali būti individas ir nebūti egzistencijos. Egzistencija yra mūsų galvojimo bei veikimo šaltinis, bet nėra pasaulio pagrindas, kas būtų absoliuti būtis. Nedaiktiškumas, pirmapradiškumas, laisvė, kaip savęs įgyvendinimo galimybė, neatbaigtumas ir t. t. yra egzistencinės žymės. Tačiau visi tie abstraktūs terminai nesako dar nieko galutino apie egzistenciją. Apie ją negalima kalbėti kaip apie atbaigtą ir nusistovėjusį dalyką. Egzistencija yra kažkas, kas pasireiškia išeidamas virš savęs ir kas ypač yra esąs, kai žlunga.

Negalėdami nieko atbaigto apie egzistenciją pasakyti, mes galime ją tik tam tikru požiūriu nušviesti (*Existenzerhellung*): kada prie kraštutinių situacijų iškyla mūsų būvio duotybių pasaulyje netikrumas ir negalutinumas, tada mes galime padaryti mūsų egzistenciją vienaip ar kitaip mūsų supratimui prieinamą. Tačiau jokiu būdu egzistencija nėra žinojimo dalykas.

Jaspersiškasis filosofavimas iškyla iš galutinų būties pradų nežinojimo. Filosofija yra bandymas padaryti galvojama tai, kas nėra galvojimui prieinama. Jeigu sistema ir nėra galima, jeigu pasaulis yra savyje sudužęs ir neteikia mums tikrų būties pradų bei jos visumos, tai jis negatyviai mus nukreipia į egzistencijos problematiką, per kurią paskui prieinama prie metafizinio bandymo aiškinti būties ženklus, kurie turi prasmę tik galimai egzistencijai, t. y. žmogaus, stovinčio ant savo kojų – esančio savimi, – perspektyvoje.

Tuo būdu žmogus yra ieškąs amžinybės ir jos nerandąs. Save kaip amžinybės ieškantį, t. y. kaip filosofuojantį, žmogus suranda savo ieškojimo nuėjime niekais. Paskutinysis filosofavimo žingsnis yra savęs peržengimas. Tik žlungąs galvojimas gali leisti pajusti tikrovę, amžinybę. Šia prasme žlugimas veda į būtį, gi pozityviai besibaigiąs žinojimas yra užsiskliautimas nuo būties.

Pagrindinis Jasperso veikalas yra *Philosophie* (I–III t., 1932).

Paulas Häberlinas yra reikšminga asmenybė ir kaip psichologas, ir kaip pedagogas, ir kaip filosofas.

Jam filosofija yra bandymas atskleisti gyvenimo paslaptį. Per savęs pažinimą pažįstame ir gyvenimą, kaip paslaptį.

Jo filosofija pasireiškia dviem problematikom: 1) tikrovės analizė ir 2) situacijos nušvietimas.

Tikrovė yra susijusi su subjektu. Daiktinis (objektyvus) pažinimas nėra pilnas tikrovės pažinimas, nes jis savo objektu turi tik galvojimo pasaulį. Šis gi nėra tikras pasaulis, nes jis neįima subjekto. Laikyti daiktiškumą savo daiktiškume už tikrovę yra klaida. Tikrovė yra atsakinga realybė; ji yra artimai susijusi su „aš", su į tikslą nukreipta valia, su praktiniu protu.

Tikrovė yra nukreipta į būtį. Būtis yra tikrovės tikslas. Būtis atžvilgiu tikrovės yra transcendentali, t. y. neįsitenkanti duotybių pasaulyje. Tikrovėje yra tendencija sutapti su būtimi. Būtis yra virštikroviška, bet sykiu ji yra tikrovės pagrindas.

Būti žmogumi reiškia būti nukreiptam į viršindividualinį būvį, į absoliutybę, į amžinybės rimties įgyvendinimą.

Reikšmingesni Häberlino veikalai yra: *Das Geheimnis der Wirklichkeit* (1927), *Wesen der Philosophie* (1934) ir *Naturphilosophische Betrachtungen* (2 t.).

Martinas Heideggeris. Jo ontologija yra skirtinga nuo ankstesnės dogmatinės ontologijos. Dogmatinė ontologija buvo esenciali, o Heideggerio – egzistenciali, t. y. tikrovės ontologija.

Būtis yra būtybių prasmė. Ji gaunama ne loginiu išskaičiavimu, ne išvedimu iš duotybių, bet yra įgyvendinama, tam tikra prasme atskleidžiama, suteikiama, dovanojama.

Žinojimą apie pasaulio vyksmus bei daiktus mes turime dėl to, kad tarp tų daiktų bei vyksmų gyvename.

Būtis nėra tiesioginiai klausiama, bet išeinant iš klausėjo, iš klausimo statymo. Klausėjas pats jau yra būtybė, klausianti būties, ir, kaipo toks, jis jau turi tam tikrą būties suvokimą, nes jei jo neturėtų, visai nė neklaustų.

Egzistenciali būvio analizė vyksta išskiriant ir iškeliant priešontologinius, pirmykščius, neprecizuotus būties suvokimo pradus, kurie mumyse visados randasi. Pirmieji mūsų susivokimo bei suvokimo pradai ir vyksta gyvenant pasaulyje ir praktiškai susiduriant su vartojamais daiktais.

Ojektyvus daiktiškumas (*Vorhandenheit*) yra vėlesnis pavidalas; pirmesnis yra vartojamasis daiktiškumas (*Zuhandenheit*). Vartojamas daiktiškumas bei vartojamos būtybės nėra pavienės, savy izoliuotos, bet visados susijusios su kitais vartojamais daiktais ir su tam tikra jų visuma. Kiekviena iš jų nurodo viena kitą ir tą visumą ir yra ženklu šitoj visumoj. Tik tada, kai šis vartojamas daiktas iškrinta bei išsikristalizuoja iš šitos visumos ir pasidaro savistovus, jis tampa daiktu įprasta prasme (*Vorhandene*).

Kitas asmuo nėra nei rankiškai (*zuhanden*) esąs, nei daiktiškai, objektyviai įprasta prasme (*vorhanden*), bet yra sykiu-esąs (*Mitsein, Mitdasein*).

Mūsiško būvio (*Dasein*) buvimo būdas yra būti tarp daiktų ir būti sykiu su kitais. Net ir robinzoniškas žmogus yra sykiu su kitais buvimo būde – jei ne faktiškai, tai vis tiek kaip tų kitų stokojąs, kas jau yra tam tikras kitų apspręstas buvimo būdas.

Mūsų kasdieniškasis būvis yra ne iš mūsų vidaus plaukiąs ir tikras, bet tam tikrame visiems bendrame horizonte išskleistas ir iš nesančio bendro taško determinuotas: viskas, kas reikalinga veikti, galvoti, daryti, čia yra nustatyta ir žinoma; nėra nieko, kas į tą schemą nebūtų įtraukta. Tai heidegeriškoji „Man" plotmė.

Mūsiškas būvis, kaip buvimas pasaulyje (*In-der-Welt-sein*), reiškiasi pirmiausia per tam tikrą jautimąsi pasaulyje (*Befindlichkeit*), kame yra nuotaikinis bei jausminis būvio pobūdžio suvokimas. Pagrindinė iš tų nuotaikinių jautimųsi pasaulyje yra baimė. Šito baiminimosi pagrindas yra sava būtis nieko akivaizdoje; buvimas nieke, niekume (*Hineingehaltenheit in Nichts*), kas yra mūsų esmė. Pasaulyje mes nesijaučiame kaip namie, – kasdieniška

ramuma, pabandžius įsigauti į savo būvio prasmę, žlunga. Baimėje iškyla mūsų būvio tikrasis pradas, įvyksta nusikreipimas nuo netikro mūsų būvio kasdienybėje (*in „Man"*). Baimė mus išlaisvina mūsų pačių, mūsų tikrojo būvio rinkimuisi. Gi tikrojo mūsų būvio ženklas yra mirtis. Čia mes suvokiame save kaip esančius mirčiai. Buvimas mirčiai nėra tik vienkartiniai iškyląs mirties, kaip atsitiktinumo, atveju, bet tai yra esminis tikrojo mūsiško buvimo bruožas, mūsų egzistencijos *modus*. Kasdienybės horizontas stengiasi mus nuo mirties užstoti; jame įvyksta bėgimas nuo mūsų tikrojo būvio, t. y. nuo galimybės savo laikinumą paimti ir išlaikyti – būti mirties akivaizdoj. Filosofija yra ne kas kita kaip išmokimas mirti, galėjimas pažvelgti į savo tikrąjį būvį, o ne bėgimas nuo jo. Savo būvį mes ne tik turime mirties baimės aspekte traktuoti, bet turime nuolat ir nuolat mirties baimėje gyventi. Dorovingas ir tikras gyvenimas, pagal Heideggerį, yra aistringa, išlaisvinta nuo kasdienybės horizonto „tiesų", baiminga laisvė mirčiai.

Mūsų tikrasis būvis, o tuo pačiu išsilaisvinimas nuo *„Man"* (kaip kasdieniškos savaime suprantamybės) įvyksta per sąžinę. Sąžinė prabyla tylėdama – ta prasme, kad jos kalba, šiaip atkreipianti į esmę, yra visai nieko nesakanti kasdienybės horizontui.

Mirties baimė nėra baimė dėl gyvenimo siūlo nutraukimo, bet baimė dėl mūsų galutinio būvio, dėl ryžimosi ir atskleidimo mūsų būvio galutinų pagrindų. Sąžinės baimė gi nėra baimė dėl kokio padaryto blogo darbo, bet gelmių šauksmas būti savo tikrojoj kaltėj. (Mūsų būvis yra buvimo tam tikroj kaltėj ženkle).

Mūsų būvis savo visumoje apima tiek tikrąjį, tiek netikrąjį mūsų buvimą. Mūsų būvio esmė yra „rūpestis" (*Sorge*) ir mūsų būvio visi pradai yra pradinė rūpesčio struktūra, t. y. laikiškumas (*Zeitlichkeit*).

Rūpestis (keistas Heideggerio terminas) nėra rūpinimasis kasdieniška prasme, bet buvimas pasaulyje būtybe, kurios buvimo prasmė yra savoji būtis, rūpestis dėl savęs. Rūpestis yra „tikrojo transcendavimo simbolis" – yra nuolat ir nuolat „save įgyvendinanti ir vėl nuolat save peržengianti mūsų egzistencijos visuma" (Mülleris). Mūsų tikrasis gelmių asmuo (*Selbst*) yra rūpesčio fenomenas ir jo pasireiškimo forma.

Rūpesčio pradinė struktūra, jo laikiškumas, pasireiškia trimis ekstazėmis: praeitimi, dabartimi ir ateitimi. Laikiškumas neišvedamas iš vadinamo objektyvaus laiko, bet iš metafizinio laiko išgyvenimo (iš kur savo pradžią gauna ir objektyvusis laikas). Laikiškumas yra ankštai susijęs su mūsų tikruoju būviu – su mūsų buvimu mirčiai. Pirmapradis laikiškumas yra „sulaikinamas" (*Zeitigung*) trijuose horizontuose bei ekstazėse: ateities, praeities ir dabarties. Visos tos trys laikiškumo ekstazės yra lygiai visą mūsų būvį apimą mūsų buvimo būdai. Ateitis, kaip ryžtumas mūsų tikrajam buvimui (mirčiai), galima yra tik jei yra praeitis. Mes visuomet turime būti tuo, kuo visuomet buvome, bet būti tikrai. Praeitis nėra tik buvęs ir jau nebesąs dalykas – ji yra esąs, bet tik iškeltas į tikresnę plotmę. „Tiktai jei mūsų būvis yra 'aš-buvau', gali jis būti į ateitį, t. y. į tikrąjį savo būvį, einąs kaip į save grįžtąs" (Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 326). Buvimas į ateitį yra susivokiąs grįžimas į tikrąją praeitį. Tikroji praeitis gi yra galima, jei mūsų būvis yra į ateitį (mirčiai) esąs. Ateitiškasis mūsų ryžtumas mūsų tikrajam būviui, grįždamas į save visad buvusį, t. y. grįždamas į praeitį, įeina į situaciją, kas visad jau yra dabarties šviesoje. Praeitis, gaudama pradžią ateity, išleidžia iš savęs dabartį: pilnas atsisukimas į situaciją, stengiantis būti joje tikrai savimi. Praeitis, dabartis, ateitis neseka viena paskui kitą; praeitis nėra ankstesnė už dabartį: ji stovi lygia greta su ja, yra susijusi su ja visa savo plotme. Laikiškumas yra buvusi, sudabartinta ateitis.

Tuo būdu ateitis, praeitis ir dabartis nieko bendro neturi su kasdienos kalendorinio laiko ateitim, praeitim ir dabartim. Pastarasis laikas yra gaunamas iš netikrojo laiko kasdienybės horizonte. Praeitis išvedama iš ateities, kaip „dar ne dabar", o ateitis – kaip „jau nebe dabar". Gi egzistencialinio laiko ekstazės neseka viena paskui kitą, bet visos lygiai yra mūsų būties struktūros esminiai etapai.

Mes gauname save iš „nieko", kame glūdi mūsų tikrasis pagrindas, ir esame įsibėgę bei įsviesti į pasaulį ir daiktus. Čia, mūsų gyvenime, mūsų prasmė yra per sąžinę pabusti iš netikrumo ir iš čia išeinančiame baiminimesi būti atviriems mirčiai, kaip tikrajam mūsų būviui, atviri niekui. Jei niekas ir yra mūsų būvio pagrindas,

jis nėra su mumis tapatingas, nes tiek įsviedimas į pasaulį (*Geworfenheit*), tiek buvimas pasaulyje (*In-der-Welt-sein*), tiek mūsų prisirišimas prie pasaulio bei daiktų (*Verfallenheit*), pasireiškiąs per kasdienybės savaime suprantamybių horizontą (*Man*) – visa tai yra esminiai mūsų būvio (*Dasein*) struktūriniai momentai. Galutiniausias mūsų buvimas, pasireiškiąs per atvirumą mirčiai, per praeities, dabarties ir ateities ekstazes, kaip sutikrintas mūsų netikras būvis, yra sykiu žlungąs buvimas, – buvimas, nukreiptas į nieką, į amžinybę.

Svarbiausias Heideggerio veikalas yra *Sein und Zeit* (1928).

Güntheris Jacobi. Tai irgi tikrovės ontologas.

Pagal jį, žmogus situacijoj susikonstruoja tikrovės pasaulėvaizdį. Šitoji imanentinė ontologija yra klaidinga. Filosofijos uždavinys yra iš šitos klaidingos, imanentinės ontologijos sudaryti tikrą, transcendentalinę ontologiją. Imanentiškas, patirties pasaulis, kitaip sakant, naiviojo realumo pasaulis, yra mūsų gyvenamasis pasaulis, mūsų būstinė (*Gehäuse*). Imanentinės tikrovės sistemų yra keletas (matymo, lietimo, garsų, kvapų, temperatūros ir pan.). Visos jos yra savyje uždaros, viena kitai lygiagrečios.

Transcendentinė ontologija neatmeta imanentinės ontologijos savo visumoje, bet perkelia ją į aukštesnę plotmę. Patirtyje visuomet slypi užmaskuota tikrovė, kurią iškelti ir yra transcendentinės ontologijos uždavinys.

Pagrindinis Jacobi'o veikalas yra *Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit*, (2 t., 1928).

LAIŠKAS „AIDŲ" REDAKTORIUI

Mielas Redaktoriau,

Buvau norėjęs skubiai užbaigti „Statybos meistro" skyrių ir tada Jums rašyti, bet pamačiau, kad dar per daug turiu paruoštos medžiagos ir tai man ilgai užtruktų. Todėl tą rašymą atidėjau ir ėmiausi rašyti autobiografiją. Ir čia įvyko ta pati bėda, kaip ir visur kitur man rašant: ji per daug užsitęsė. Tiesą sakant, aš buvau norėjęs turėti savo autobiografiją „Aidų" lentynoje (jeigu ten būtų vietos). Todėl paimkite iš jos vieną kitą sakinį sąryšyje su „Gynto" straipsniu ir tada padėkite ją į lentyną.

Dar yra ir kitas dalykas, kurį norėčiau turėti „Aidų" lentynoje, būtent: mano 1963 m. parašytas straipsnis „Lietuvio tautinė misija išeivijoje", kai bandžiau steigti lietuvišką koloniją Britų Kolumbijoje. Jausdamas draugišką Jūsų laiškų toną, gal aš jau nebeproporcingai daug paslaugų prašau iš Jūsų? Kad ir nepavyko man su ta kolonija, aš esu įsitikinęs, kad minėtame straipsnyje, šalia daugelio didelių trūkumų jame, yra vienas pozityvus per jį besitęsiąs bruožas, išsakmiai pabrėžiąs lietuviškos buities pobūdį ir jos svarbą. Gal kada nors jaunesnio amžiaus tautietis (iš tėvynės) pajus iš to straipsnio kibirkštį ir užsimos jeigu jau ir ne steigti lietuvišką koloniją užsienyje, galbūt, sąlygoms pasikeitus, atgaivinti lietuvišką buitį pačioje tėvynėje, kame ji dabar yra sovietijos nužudyta. (Visi pabraukimai straipsnyje yra padaryti N. L. redakcijos.)

Su biografija ir minėtu straipsniu siųsiu Jums ir „Brandą". Kas liečia „Statybos meistrą", dar turėsiu dirbti su juo galbūt iki birželio antrosios pusės. Blogiausia, kad jis darosi pernelyg ilgas (bet sykiu

ir problemos darosi kaskart svarbesnės). Tikiuosi, kad bus galima jį gabalais „Aiduose" patalpinti.

Ne tik aš, bet ir mano žmona, – abu esame suinteresuoti pamatyti mano pirmą lietuvišką knygą, todėl tikėsimės, kad ji išeis laiku dar mums ją pamatyti. Mane seniai jau skatindavo žmona ką nors lietuviškai parašyti. Buvau norėjęs, bet 1973–1979 laikotarpyje buvau ištiktas depresijos ir nieko nerašiau. Tik dabar jaučiuosi pajėgus rašyti, bet suprasdamas, kad visas procesas iki knygos pasirodymo bus ilgas, esu kiek suneramintas.

Jeigu negalėsiu greitomis nusifotografuoti pas fotografą, skolinsiuosi „Polaroid" aparatą ir fotografiją sykiu su šiuo laišku nusiųsiu. Esu Jums giliai dėkingas už pastangas man padėti. Labai norėčiau, kad (ypač „Statybos meistras") tėvynę pasiektų. Jame yra lietuviškos buities motyvų. Su pagarba,

Vincas Vyčinas

1984 m. gegužės 26 d.

RODYKLĖ

TEKSTŲ ŠALTINIAI

Antrajame Vinco Vyčino *Raštų* tome spausdinami jo darbai, skirti pamatiniams Vakarų filosofijos klausimams nagrinėti: anglų kalba parašyto veikalo *Didybė ir filosofija* vertimas ir lietuviškieji tekstai, pirmąkart spausdinti „Aidų" žurnale arba savo laiku likę neišspausdinti. Taip pat skelbiamas laiškas Juozui Girniui, turintis autobiografinę reikšmę.

DIDYBĖ IR FILOSOFIJA. VAKARŲ FILOSOFIJOS TYRIMAS

Knygą *Greatness and Philosophy. An Inquiry into the Western Thought*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1966 išvertė Danutė Bacevičiūtė. Lietuviškai ji leidžiama pirmą kartą.

ASMENYBIŠKUMAS IBSENO DRAMOSE

Dvi pirmosios studijos dalys spausdinamos pagal pirrmąją publikaciją: „Asmenybiškumas Ibseno dramose. I. Peeras Gyntas", *Aidai*, 1984, Nr. 4, p. 219–227, Nr. 5, p. 272–280; „Asmenybiškumas Ibseno dramose. II. Brandas", *Aidai*, 1985, Nr. 1, p. 22–29, Nr. 3, p. 150–155, 158–163, Nr. 4, p. 216–225. Yra išlikęs autorinis šių dalių mašinraštis.

Trečioji studijos dalis „Asmenybiškumas Ibseno dramose. III. Statybos meistras" spausdinama pagal autoriaus mašinraštį.

Visa ši studija buvo išspausdinta: Vincas Vyčinas, *Asmenybiškumas H. Ibseno dramose*, Kaunas: Šviesa, 2001.

VOKIEČIŲ DABARTIES FILOSOFIJA

Straipsnis spausdinamas pagal pirmąją publikaciją: „Vokiečių dabarties filosofija", *Aidai*, 1948, Nr. 11, p. 87–91, Nr. 12, p. 139–140.

LAIŠKAS „AIDŲ" REDAKTORIUI

Laiškas „Aidų" redaktoriui Juozui Girniui spausdinamas pagal mašinraštinį originalą. Pavadinimas pridėtas sudarytojo.

Serija „Iš Lietuvos filosofijos palikimo“
Vincas Vyčinas
Raštai, t. 2

Meninis redaktorius *Romas Dubonis*
Maketavo *Danutė Navickienė*

Užsakymas 297
Leidykla „Mintis“, Z. Sierakausko g. 15, 2009, Vilnius.
AB spaustuvė „Aušra“, Vytauto pr. 23, LT-44352, Kaunas.
El. paštas ausra@ausra.lt

Kaina sutartinė

Vyčinas, Vincas
Vi29 Raštai / Vincas Vyčinas; [sudarė Arūnas Sverdiolas]. – Vilnius: Mintis, 2002– . – (Iš Lietuvos filosofijos palikimo: LFP).
ISBN 5-417-00845-1
T. 2 / [vertė Danutė Bacevičiūtė]. – 2007. – 592 p. – Bibliogr.: p. 589. – R-klės: p. 314–324, 585–588. – ISBN 978-5-417-00919-8

Serijoje „Iš Lietuvos filosofinio palikimo" Vinco Vyčino *Raštų* antrame tome spausdinamos žymaus Kanadoje gyvenusio lietuvių filosofo studijos, skirtos Vakarų filosofinio mąstymo tradicijai. Tai anglų kalba parašyto veikalo „Didybė ir filosofija. Vakarų mąstymo tyrimas" (1966) vertimas, lietuviška filosofinė literatūros studija „Asmenybiškumas Ibseno dramose" (1984), kurios mažesnioji dalis buvo publikuota išeivijos periodikoje, o likusi spausdinama iš rankraščio, taip pat keli smulkesni artimos tematikos tekstai iš periodikos.

UDK 1(=882:71)